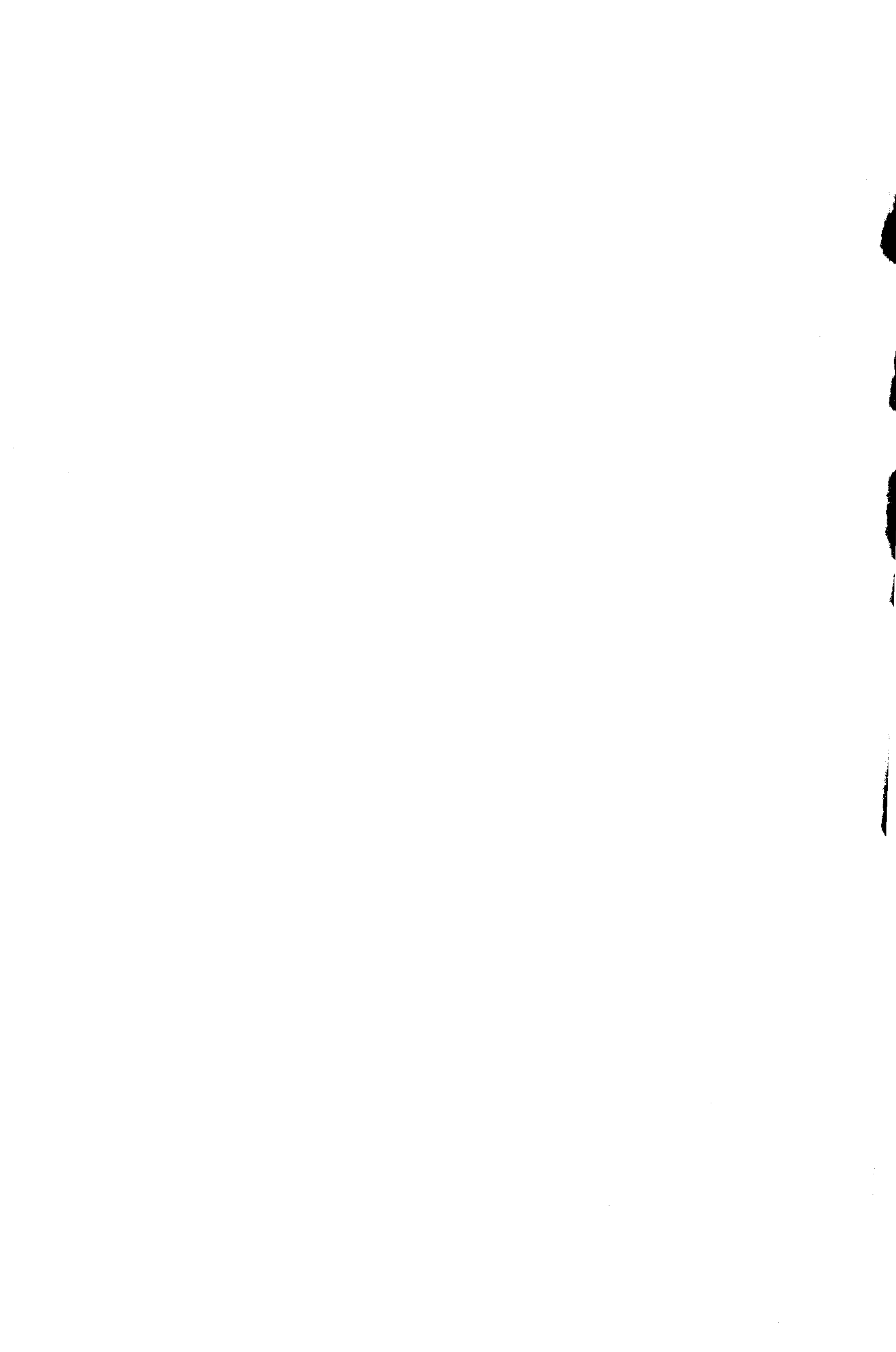


للإمام العمدة الفاضل بدر الدين محمد بن عبد الله
الزركشي
ت ٧٩٤ هـ

تحقيق وتعليق
علي محيي الدين علي القره داغي

ساعدت اللجنة الوطنية للاحتفال بمطلع القرن
الخامس عشر الهجري في الجمهورية العراقية على طبعه


بسم الله الرحمن الرحيم



بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله . فأحمدك اللهم حمداً كثيراً على نعمائك التى لا تعد ولا تحصى ، وأصلى وأسلم على أشرف خلقك عبدك ورسولك محمد بن عبد الله الذى أرسلته رحمة للعالمين ، وبعثته بالحنيفية السمحة ، والمحجة البيضاء ليلها كنهارها ، وعلى آله وأصحابه الذين دافعوا عن العقيدة الحقة بكل ما أوتوا ، وضحوا فى سبيلها بالأنفس والأموال ، وعلى من اتبعهم من الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه فنشروا التوحيد ، وما بدلوا تبديلا .

أما بعـــد :

فإن من يبحث عن تراثنا الإسلامى الخالد ، وآثار سلفنا الصالح . . . ليقف مبهوراً أمام ما قدموه لدينهم ، وما بذلوا فى سبيله من جهد وطاقة ، وما تركوا لنا من كنوز رائعة لم تحظ أمة أخرى بمثلها .

وبين ثنايا هذه الكنوز العظيمة الفريدة عثرت على مخطوطة تتعلق بإعراب ومعانى « لا إله إلا الله »(١) فلما اطلعت عليها جذبتنى إليها إشاراتها

---

(١) وقد اعتنى علماؤنا الكرام بشرح كلمة التوحيد وكلمتى الشهادة ، فألفوا فيها كثيراً ، والذى عثرت عليه أنا خلال بحث قليل هو :

١ — أنوار السعادة فى شرح كلمتى الشهادة للإمام محمد بن سليمان بن سعد الكافيجى المتوفى سنة (٨٧٩ هـ) وشرحها محمد بن عبد الرحمن العبسى ، وهو مخطوط اطلعت عليه فوجدته ناقصاً فى الآخر .

٢ — رسالة فى كلمتى الشهادة للعلامة مولانا الجامى فى مكتبة الإسكندرية برقم (٢١٤٤ د) المجاميع .

٣ — ورسالة فى معنى وإعراب « لا إله إلا الله » للعلامة البركوى وهى ناقصة أيضاً . =

اللطيفة ، وشدتني إليها كثيراً دقائقها الرائعة ، فلما انتهيت من قراءتها وجدتها مؤلفاً قيماً رائعاً يستحق العناية والرعاية ، ويستوجب التحقيق والنشر ليعم نفعها وتظهر فوائدها ، وقد ترددت فى الإقدام على ذلك بسبب انشغالى بإعداد رسالة الدكتوراه فى الفقه المقارن ، غير أن إعجابى بهذه المخطوطة قد دفعنى إلى الإسراع بنشرها ، ولا سيما أنها تتعلق بكلمة التوحيد ، وبالركن الأول من أركان الإسلام ، وهأنذا أقدمها اليوم للمسلمين جميعاً لعلهم ينتفعون بها كما أرجو أننى قد انتفعت بها .

ولقد مضيت فى تحقيقها بأن أذكر ما يسمى بالقسم الدراسى ، ثم بدأت بالقسم التحقيقى .

ويتضمن القسم الأول – الدراسى – ثلاثة فصول وهى : الفصل الأول : فى التعريف بهذه الرسالة ، والفصل الثانى : فى التعريف بمؤلف هذه الرسالة وعصره ، والفصل الثالث : أضواء على كلمة التوحيد .

وقد اتبعت فى القسم التحقيقى : القواعد المتبعة لدى كبار المحققين وذلك بالاعتماد على النسخة(١) التى كتبت على نسخة المؤلف وروجعت عليها والتى سميتها بالأصل ثم قارنتها بنسخة – س – وأثبت كل الفروق بالهامش ،

= ٤ – رسالة فى إعراب « لا إله إلا الله » المسماة بالمرقاة للعلامة شمس الدين محمد بن عبد الرحمن الحنفى المعروف بابن الصائغ وهى فى مكتبة الإسكندرية برقم (٣١٨٢ ج) . المجاميع .

٥ – ورسالة فى الكلام على الشهادة للإمام السمرقندى صاحب الصحائف وهى فى مكتبة الإسكندرية برقم (٣١٨٢ ج) . المجاميع .

٦ – رسالة فى حق كلمة التوحيد لأبى سعيد محمد الخادمى كان موجوداً سنة ١١٦٨ هـ وهى فى دار الكتب برقم (٢١٦٠٦ ب) .

٧ – رسالة فى كلمة التوحيد لمحمد بن شافعى ت ١٢٣٦ هـ وهى فى دار الكتب – برقم (٢١٢١١ ب) . ولم يطبع من هذه الرسائل شىء حتى الآن – حسب اطلاعى – وأهمها هذه الرسالة للزركشى .

(١) هذا لوجود نسخة كتبت على نسخة المؤلف ، وإلا فالمتبع هو الاعتماد على جميع النسخ وذلك باختيار الأحسن والأفضل من أى نسخة كانت ؛ ، ومع ذلك فإننى اعتمدت أيضاً على نسخة – س .

راجع لتفصيل ذلك : مقدمة كتاب الغاية القصوى – بتحقيقنا . ط : دار الإصلاح

ثم بعد المقارنة والتثبت من النص قمت بترقيم آياتها ، وتخريج أحاديثها ، وأشعارها ، وإحالة النصوص إلى قائليها ، والترجمة للأعلام الواردة فى النص ، وشرح الكلمات الصعبة والمصطلحات الغامضة ، وتوضيح كل ما يحتاج إلى توضيح كما ستراه إن شاء الله تعالى ، ثم عمل الفهارس العلمية لآياتها وأحاديثها وأشعارها وأعلامها ، وموضوعاتها بالتفصيل ، وللمصادر والمراجع

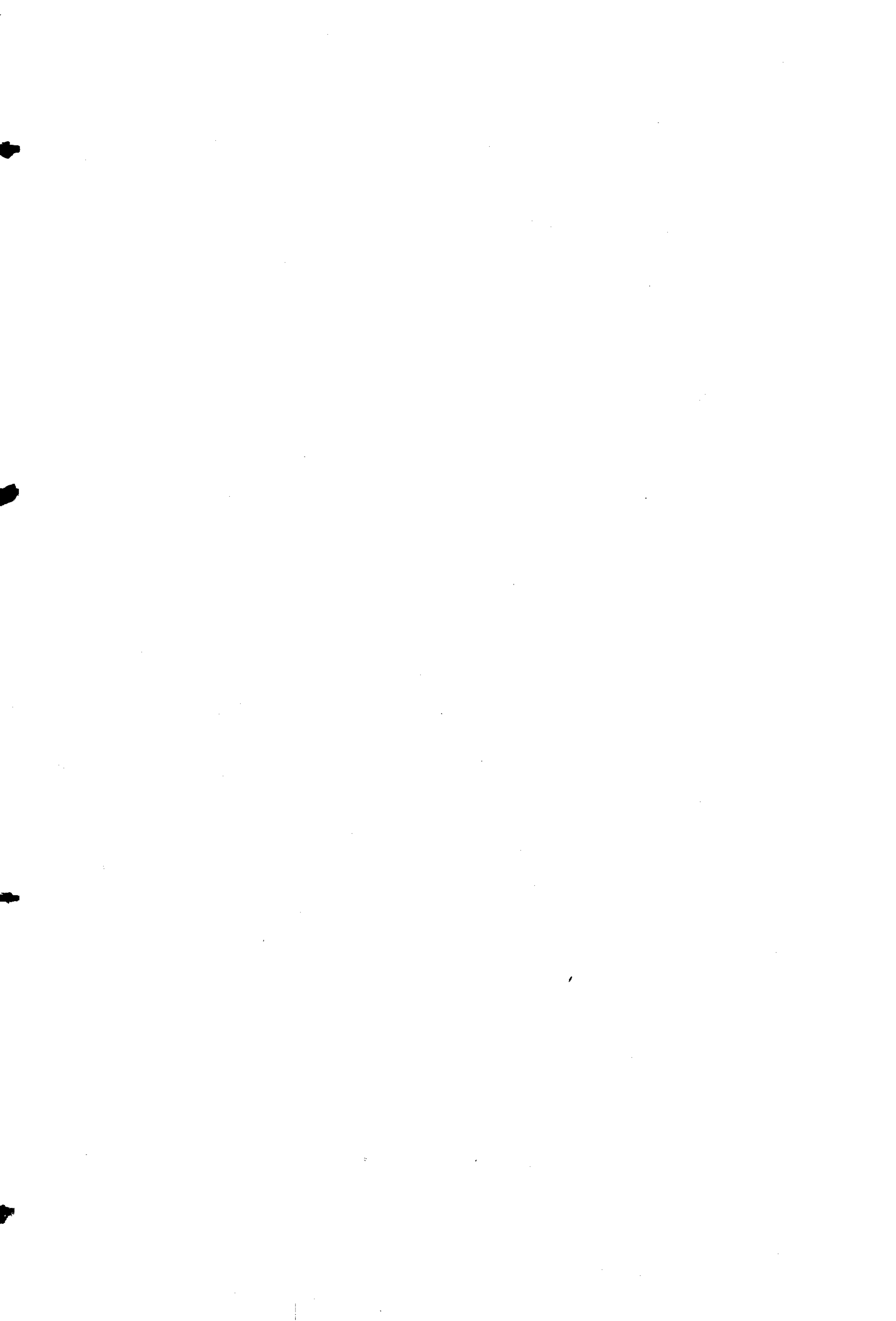
والله أسأل أن يكتب لنا دائماً التوفيق ، ويدفع عنا كل عائق للعلم وهو مولاى فنعم المولى ونعم النصير .

القاهرة ١٧ جمادى الأولى ١٤٠٢ هـ

١٤ / ٣ / ١٩٨٢ م

على محيي الدين القره داغي

* * *



القِسم الدّراسي

ويتضمن ثلاثة فصول :

الفصل الأول : التعريف بهذه الرسالة .

الفصل الثاني : مؤلف هذه الرسالة وعصره .

الفصل الثالث : أضواء على كلمة التوحيد .

الفصل الأول
التعريف بهذه الرسالة

ويتضمن مبحثين :

المبحث الأول : مضمون الرسالة :

تبحث هذه الرسالة القيمة عن كل ما يدور حول كلمة التوحيد : « لا إله إلا الله » إعراباً وفهماً وإشارة ومعنى . فهى تدور فى فلكها ، وتتعلق بمعانيها ، وتكشف أسرارها وخفاياها ودقائقها ، وتحمل فى طياتها إشارات لطيفة حولها ، وبين ثناياها أفكار مبتكرة ، ونفحات طيبة أفاض بها الإمام الجليل المتبحر فى أكثر العلوم بدر الدين الزركشى إفاضة نورانية فى ليلة واحدة ، أقلقه فيها رائد الفكر ، وتشعبات النظر ، لم يكن له فيها سمير غير القلم والسراج ، ولا أنيس غير الفكر الوهاج ، الذى اشتد بحره بالأمواج ، لكن استقرت به إلى ركن شديد من العلم وقوة البصيرة ، فبقى يعيش مع « لا إله إلا الله » فى هذه الليلة المباركة ، التى سار فيها من عالم الأنظار إلى عالم الحقيقة والاستبصار ، فلم يكن الصبح قد تنفس وأشرق حتى أعلن بالابتهاج والبشرى بظهور أشرف نتاج ، وهو هذه الرسالة القيمة التى تحلق فيها على أجواء العلوم الإسلامية ، فجال فى جناتها جولات واسعة ، وتعايش معها حتى انصهر فكره فى بوتقة معانى كلمة التوحيد . فاقتطف ما يحلو له من كل حديقة وردة ، واختار من كل شجرة ثمرة ، ثم نسقها تنسيقاً بديعاً ، وأينعت ثماراً شهية تلتذ بها النفوس ولا تمل منها القلوب .

والحق إنها رسالة قيمة من حيث الشكل والمضمون وعزيزة من حيث التوسع فى العلوم والدقة والأسلوب ، رتبها الإمام الزركشى على تسعة وعشرين فصلا كلها يتعلق بـ « لا إله إلا الله » من جميع جوانبها ، فقد تناول فيها كل ما يتعلق بها من قضايا نحوية ولغوية وبلاغية وأصولية وكلامية ومنطقية وغيرها

من إشارات ولطائف . فذكر إعراب « لا إله إلا الله » فعنى « لا » وإعرابها والأحكام التى تتعلق باسمها – وهو « إله » وسبب بنائه ، ثم بين أن « لا » النافية للجنس تخالف « إن » و « لا » التى تعمل عمل ليس من عدة وجوه ، وقد استشهد فى كل ذلك بأقوال كبار النحاة وأشعار العرب ، ثم تدرج إلى آراء العلماء حول تقدير خبر « لا » هل هو مقدر أم مستغنى عنه ؟ . فرجح التقدير وقال : فالأحسن التقدير . ثم عرج إلى الكلام حول « إلا » هل هى للاستثناء أم بمعنى غير ، ثم بعد الاستشهاد بأشعار العرب رجح كونها هنا للاستثناء وبعد ذلك يحلق بنا الزركشى فى معانى سامية فيبين سبب تقديم النفى على الإثبات فى كلمة « لا إله إلا الله » بأنه لتفريغ القلب من الأغيار ، وليستعد استعداداً تاماً للامتلاء بنور الله تعالى وتوحيده ، ثم زادنا علماً ودقة فبين السبب فى كون حروف « لا إله إلا الله » كلها جوفية ، وذلك للإشارة إلى أن الإتيان بها لا بد وأن يكون من خالص جوفه وهو القلب ، لا من الشفتين ، كما بين السبب فى أن حروفها كلها ليس فيها حرف معجم – أى ذو نقطة – للإشارة إلى التجرد عن كل معبود ، ثم بين أن صيغتها الجامعة بين النفى والإثبات للدلالة على حصر الإلهية لله تعالى وقد أبدع فى المناقشة والرد وظهرت فيهما قوة دليله وحجته ، وقدرته البالغة فى الرد والنقاش ، فقد رد المخالفين بأدلة قوية ثم قال : فدعوى حاجة كلمة التوحيد إلى شىء زائد تشغيب على الشرع بالمصطلحات الجدلية ، فقد ظهرت منه عقيدته الصحيحة وهى عقيدة سلفنا الصالح المبنية على البعد عن المصطلحات الجدلية والفلسفة العقيمة ، ثم عاد الزركشى فبين الفرق بين : « ما من إله إلا الله » وبين : « لا إله إلا الله » بأن الأخيرة أقوى دلالة وأقعد نفياً واستغراقاً ولهذا اختيرت ، كما بين أن استغراق المفرد مثل : « لا إله » أكثر تناولا لأفراد المسمى من استغراق الجمع ، وبرهن على ذلك بالآيات الكريمة وأقوال الأئمة المعتبرين . ثم صعد نحو لفظ « إله » بأنه نكرة فى سياق النفى فتعم بلا شك ، وهنا أتى بأمر دقيق جداً وهو أن قولهم : النكرة فى سياق النفى تعم ليس على إطلاقه ، فقد استثنى منها صورتان فبينهما وذكر سبب استثنائهما ، كما رد على الحنفية رداً بديعاً فى قولهم : إن النكرة فى سياق النفى تعم بدلالة الالتزام ، كما رد رداً بليغاً على جماعة من الأصوليين

فى قولهم : إن النكرة فى سياق الإثبات لا تعم . ثم برهن بالدلائل على أن الاستثناء من النفى إثبات ، ومن الإثبات نفى ، وبعد ذلك تطرق إلى أن اسم « الله » تعالى علم لذات الواجب الوجود ، وأنه بمثابة العلم ، وأنه هل هو مشتق من شىء ، أم منقول أم مرتجل ؟ وأن الألف واللام أهما أصليتان ، أم زائدتان لازمتان ؟ ثم أفاض فى ذكر خواص اسم الله تعالى ، وبعد ذلك دخل فى الخلاف المشهور بين أهل السنة والجماعة ، وبين المعتزلة حول الاسم والمسمى ، ورجح الفرق بينهما ، ثم ذكر أنواع أسماء الله تعالى الثلاثة عند الشيخ أبى الحسن الأشعرى ، ثم ذكر رأى القاضى أبى بكر الباقلانى وغيره فى أن أسماء الله تعالى توقيفية لا تؤخذ بالقياس . ثم عاد إلى القضايا اللغوية فذكر الفرق بين « لا » و « لن » ثم ذكر رأى بعض أهل البيان فى الفرق بينهما.

وهكذا الإمام الزركشى يحلق بنا فى عالم كلمة التوحيد ويسبح بنا جولات فكرية عميقة ، ويذكر لنا كل ما يتعلق بها من مخالف العلوم والفنون وهذا إن دل على شىء فإنما يدل على ما كان الإمام الزركشى يتمتع به من الرسوخ فى مختلف العلوم والفنون ، والقدم الثابت فى التحليل والنقاش والرد ، وهذا ليس غريباً على علمائنا السابقين فكل واحد منهم موسوعة فى أكثر العلوم ، فكان فى كل فن كأنه قد تخصص فيه وقضى فى خدمته كل عمره ، وكذلك تراه فى علوم وفنون أخرى فقد ألف الإمام الزركشى فى الأصول كتابه البحر المحيط ، فمن نظر إليه يقول : إنه صرف عمره فى الأصول فقط ومع ذلك فكتبه فى علوم القرآن ، وفى الفقه والقواعد والحديث والبلاغة وغيرها دليل ناصع وبرهان قاطع على طول باعه فى هذه العلوم ووصوله إلى مرتبة عليا فيها .

فقد عاشوا لله تعالى فبارك الله تعالى فى أوقاتهم فقضوها فى خدمة الإسلام وعلومه . فجزاهم الله تعالى عن الإسلام وأهله خيراً . وجعلنا من متبعى آثارهم ومحيى علومهم إنه على ما يشاء قدير .

* * *

المبحث الثانى

نسخ الرسالة

عثرت على نسختين قيمتين من مخطوطات هـذه الرسالة :
أولاهما : النسخة الخطية القيمة التى عثرت عليها فى مكتبة أحد إخواننا الأعزاء : الشيخ نجم الدين فأعارنيها (جزاه الله خيراً) مع تشجيع كثير على تحقيقها ، وهى نسخة خزانية كانت فى خزانة الكتب الخاصة بعائلة — أبى الأنوار السادات الوفائية وقد ختم أولها وآخرها بختم العائلة كتب فيه : هذا الكتاب موقوف لله تعالى من السيد محمد أبو الأنوار السادات سنة ١١٩٣ هـ » .

وهذه النسخة النادرة فى غاية الأهمية حيث إنها كتبت على نسخة المؤلف فى سنة ٩٥٢ هـ ، وقد أكد ذلك ناسخه أكثر من مرة فقال فى آخر الرسالة : «وهذا آخر ما وجد بخط مؤلفه وفى الكتابة منه عسر زائد(١) ، وقد حصل الفراغ عنه فى يوم الأحد ، ثالث شهر ربيع الآخر سنة ٩٥٢ » . كما ذكر ذلك أيضاً فى وسط الرسالة فقال معلقاً على إدخال الفصل العاشر فى صلب الكتاب : « هذا الفصل من أوله إلى آخره كان بالهامش ، ولم يكن بالأصل فأدخلته فيه لأنه بخطه — أى خط المؤلف » .

والنسخة صحيحة وقد روجعت كما يدل على ذلك ما فى الهوامش من ذكر ما فى نسخة أخرى ، ولهذا جعلتها الأصل وسميتها به وكتبت الرسالة على ضوئها ثم قارنتها بالنسخة الأخرى . وهذه النسخة كتبت بخط عادى دقيق ، وتقع فى تسع ورقات متوسطة الحجم تبلغ أسطر كل صفحة حوالى (٢٣) سطراً ،

---

(١) هذا وقد ذكر المؤرخون والمترجمون للإمام الزركشى بأن خطه كان ضعيفاً جداً .
انظر : شذرات الذهب فى أخبار من ذهب لابن العماد الحنبلى (٦/٣٣٥) .

وفى كل سطر حوالى (١٢) كلمة ، وقد كتبت على صفحة العنوان عدة تعليقات وفوائد على أنها من خط الغنيمى . منها نقول من الرافعى . وصاحب الفتوحات المكية ، وغير ذلك .

النسخة الثانية هى النسخة الموجودة فى مكتبة البلدية بالإسكندرية تحت رقم (٣١٨٢ ج) ضمن المجاميع ، فقصدتها وقمت بتصويرها ثم عرضها على نسخة الأصل ، وإثبات الفروق فى الهامش ، وهى نسخة صحيحة أيضاً ليس فيها أخطاء كثيرة ، وأن الفروق بينها وبين نسخة الأصل قليلة جداً ، وبهامشها بعض تعليقات من كتب أخرى .

وتقع هذه النسخة فى سبع ورقات ، تصل سطور كل صفحة حوالى (٢١) سطراً وعدد الكلمات فى كل سطر حوالى (١٨) كلمة وقد كتبت بخط دقيق جميل فى سنة (١١١٨ هـ) كما يدل على ذلك ما ذكره ناسخها فى آخر رسالة أخرى ضمن المجموعة نفسها وبخط الناسخ حيث قال : « تم كتاب المرقاة — لابن الصايغ . . . على يد مصطفى بن عبيد سنة ألف ومائة وثمانى عشرة(١) من سنى الهجرة . . . » وقد رمزت إلى هذه النسخة بحرف : « س » رمزاً إلى مكتبة الإسكندرية ووفاء للبلدة التى فيها هذه المكتبة القيمة وهى الإسكندرية .

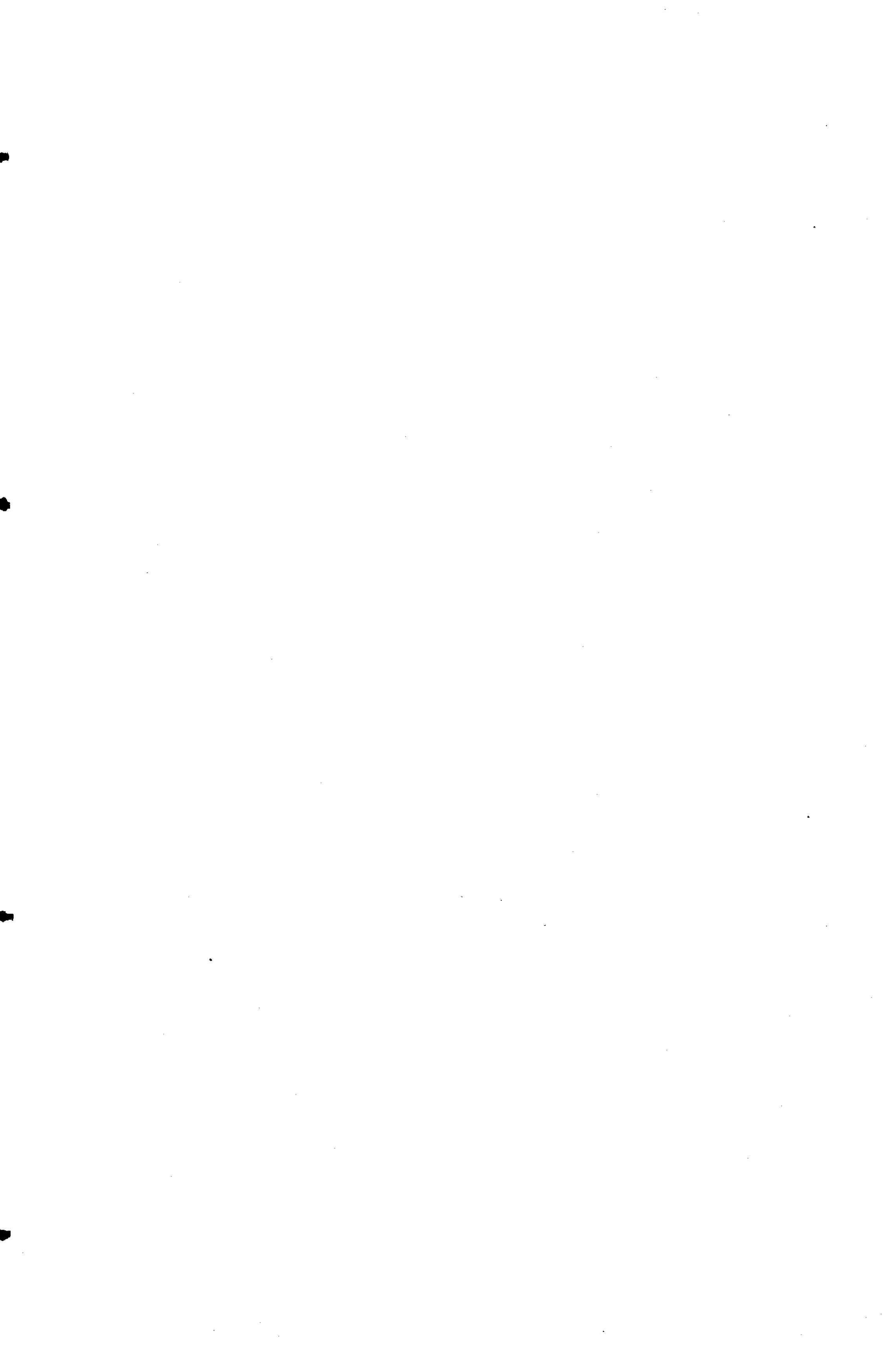
هذا وقد اتفقت النسختان على إسناد الكتاب إلى الزركشى وسبق أن ذكرنا أن النسخة الأولى كتبت عن خط الإمام الزركشى كما اتفقتا على اسمه بأنه بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشى ، كما أسند هذه الرسالة إلى الزركشى بعض المترجمين له(٢) .

* * *

---

(١) الصواب (وثمانى عشرة) كما هو المعروف فى تأنيث الأعداد .

(٢) منهم بروكلمان فى الذيل (١٨٠/٢) بالألمانى ، والأستاذ أبو الفضل إبراهيم فى مقدمة البرهان (١٠/١) وغيرهما .



الفصل الثانى
مؤلف هذه الرسالة وعصره

ونتناول فيه ما يأتى :

١ – اسمه ونسبه ، وكنيته ولقبه، وولادته ، ورحلاته :

هو العلامة الفذ : محمد بن عبد الله بن بهادر أبو عبد الله بدر الدين الزركشي الشافعي(١) الفقيه المتفنن ،والأصولى البارع ، والأديب الحاذق ، والمحدث الماهر ، ذو التصانيف المفيدة، والفنون الرائعة البديعة(٢) أثنى عليه الكثيرون فقال فى حقه القاضى ابن شهبة: « كان فقيهاً أصولياً أديباً فاضلا فى جميع ذلك »(٣) وقال ابن تغرى بردى: « برع فى الفقه وغيره وشارك فى عدة فنون ، وتصدى للإفتاء والتدريس . وأكثر من الكتابة بخطه ما بين

---

(١) هذا ما نرجحه لإطباق النسختين على هذا الاسم ، ولما ذهب إليه كثيرون ، وقال آخرون : هو محمد بن بهادر بن محمد الزركشي .

والزركشي نسبة إلى الزركش – وهى كلمة فارسية مركبة من « زر » أى الذهب و« كش » أى : ذو . والمقصود بها نسج الحرير بالذهب . ولقبه به لأنه تعلم هذه الصنعة فى بداية عمره واشتغل فيها فترة .

راجع : لترجمته المفصلة وما يدور حول شخصيته : الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة لابن حجر (٤/١٧) والنجوم الزاهرة (١٢/١٣٤) وطبقات المفسرين للداودى (٢/١٥٧) وأنباء الغمر لابن حجر (١/٤٤٦) وحسن المحاضرة للسيوطى (١/٤٣٧) وشذرات الذهب لابن عماد الحنبلى (٦/٣٣٥) ونزهة النفوس والأبدان لخطيب الجوهرى (١/٣٥٤) وطبقات ابن شهبة – مخطوطة دار الكتاب برقم (١٥٦٨ – تأريخ (ق ١٠٤ – أ) وطبقات الشافعية للأسدى مخطوط دار الكتب : (٢٤٠ – تأريخ تيمور) (ق ٨٧ – أ) ، والمنهل الصافى لابن تغرى بردى مخطوط دار الكتب برقم (خ ١٣٤٧٥) (ق ١١٠ – ب) ، وهدية العارفين (٢/١٧٤)ومعجم المؤلفين لرضا كحالة (٩/١٢١ و ١٠/٢٠٥) والأعلام للزركلى (٦/٢٨٦) ومقدمة تحقيق كتاب خبايا الزوايا – للشيخ عبد القادر عبد الله – ص (٤٠) .

(٢) نزهة النفوس والأبدان فى تواريخ الزمان (١/٣٥٤) .

(٣) طبقات الشافعية لابن شهبة مخطوطة دار الكتب (ق ١٠٤) .

شروح ومختصرات ومجاميع . وكان غير مزاحم على الرئاسة ، يلبس الخلق من الثياب ، ويحضر بها الجامع والأسواق . ولا يحب التعاظم(١) » .

ولد الإمام الزركشي (رحمه الله) في مصر سنة (٧٤٥ هـ) من أسرة تركية وكان أبوه مملوكاً ، فتعلم صناعة الزركش ، ثم وجهه الله تعالى نحو العلم فحفظ المنهاج في الفقه للإمام النووي ، وأقبل عليه مخلصاً في طلبه ، جاداً في الاشتغال به . وشغف حبه بالحديث الشريف ، فعزم الرحيل في سبيله إلى بلاد الشام وسمع من علمائها أمثال ابن قدامة المقدسي المتوفى سنة ٧٨٠ هـ ، والحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير المتوفى سنة ٧٧٤ هـ وغيرهما . ولم يقف عند الفقه والحديث بل نوع ثقافته ونهل من مناهل كبار العلماء ، فلازم الشيخين جمال الدين الأسنوي المتوفى سنة ٧٧٢ هـ ، وسراج الدين البلقيني المتوفى سنة ٨٠٥ هـ ، كما تتلمذ في حلب على شهاب الدين الأذرعي المتوفى سنة (٧٨٣ هـ) وأخذ عنه الكثير . ثم بعد أن أكمل مرحلة التحصيل العلمي ونضج فكره استقر في مصر . وانقطع إلى الله تعالى . واشتغل بالتدريس والتأليف والإفتاء ، قال ابن العماد الحنبلي : (درس وأفتى ، وولي مشيخة خانقاه كريم الدين بالقرافة الصغرى)(٢) وتتلمذ عليه الكثيرون منهم العلامة شمس الدين محمد بن عبد الدائم البرماوي الشافعي . العلامة في الفقه والحديث والنحو والأصول ، الذي لازم الزركشي وتمهر به . وتصدر للإفتاء والتدريس في القاهرة ، وشرح البخاري وألف كتباً نافعة ، وتوفي ببيت المقدس سنة (٨٣١ هـ)(٣) والقاضي المفتي نجم الدين عمر بن حجي الدمشقي الشافعي الذي ولي إفتاء دار العدل ، واستمر قاضياً فاضلا صارماً مقدماً إلى أن قتل في بستانه خارج دمشق سنة (٨٣٠ هـ)(٣) .

---

(١) المنهل الصافي – مخطوط دار الكتب (جـ ٢ ق ١١١ – أ)

(٢) انظر ترجمته في : البدر الطالع (١٨١/٢) والضوء اللامع (٢٨٠/٧) والأعلام للزركلي (٦٠/٧) وحسن المحاضرة (٤٣٩/١) وشذرات الذهب (١٩٧/٧) والدارس في تاريخ المدارس (٨٨/١) .

(٣) انظر ترجمته في : الدارس للنعيم (٢٥٧/١) وشذرات الذهب (١٩٣/٧) .

يقول الحافظ ابن حجر : « كان الزركشي منقطعاً فى منزله لا يتردد إلى أحد إلا إلى سوق الكتب ، وكان يطالع فى حانوت الكتبي طول نهاره ، ومعه أوراق يعلق فيها ما يعجبه ، ثم يرجع فينقله إلى تصانيفه »(١) وقال ابن العماد نقلا عن البرماوى : « كان منقطعاً إلى الاشتغال بالعلم لا يشتغل عنه بشيء ، وله أقارب يكفونه أمر دنياه »(٢) فزهد (رحمه الله) عن الدنيا ، وعف فيها ، لم يغره بريقها ، ولم يخدعه سراب جاهها وشهوة سلطانها ، انكب على العلوم فأخرج لنا كنوزاً رائعة فى مختلف العلوم والفنون حتى بلغت مؤلفاته القيمة أكثر من خمسة وأربعين كتاباً شملت مختلف العلوم والفنون من علوم القرآن . والحديث ومصطلحه والفقه والقواعد . والأصول والتوحيد والكلام . ومن التأريخ والرجال ، والبلاغة والأدب والمديح ، والحكمة والمنطق ، ومن فنون أخرى متفرقة .

وهنا نذكر بعض مؤلفاته(٣) للاستدلال على ما بارك الله تعالى فى وقته وعمره المبارك .

٢ — بعض مؤلفاته القيمة :

١ — الإجابة لما استدركته عائشة على الصحابة(٤) .

٢ — إعلام الساجد بأحكام المساجد — فى الفقه(٥) .

٣ — البحر المحيط — فى أصول الفقه(٦) .

---

(١) الدرر الكامنة (٤/١١٧) .

(٢) شذرات الذهب (٦/٣٣٥) ومعجم المؤلفين (٩/١٢١ – ١٢٢) .

(٣) من أراد المزيد من البحث حول مؤلفاته فليراجع المصادر السابقة ، ومقدمة تحقيق كتاب : خبايا الزوايا . ص (٦٩ إلى ٨٧) ومقدمة كتاب البرهان (١/١٥) ومقدمة الإجابة ص (١٠) وما بعدها .

(٤) وهو كتاب رائع وقام بتحقيقه ونشره الأستاذ سعيد الأفغانى .

(٥) طبع فى مصر بتحقيق الأستاذ أبى الوفا المراغى ونشرته لجنة إحياء التراث بالمجلس الأعلى للشئون الإسلامية سنة ١٣٨٥ هـ .

(٦) وهو كتاب قيم لم يطبع بعد وتوجد منه نسخ خطية فى مكتبة الأزهر الشريف — برقم (٢) ٧٢٢ ، فى دار الكتب برقم (١٠١) أصول تيمور . وقد اطلعت عليه فوجدته مؤلفاً قيماً وصورته . قال فى حقه ابن العماد : « والبحر فى الأصول فى ثلاثة أجزاء جمع فيه جمعاً لم يسبق إليه » شذرات الذهب (٦/٣٣٥) .

٤ – البرهان – في علوم القرآن(١) .

٥ – تخريج أحاديث الشرح الكبير للرافعي – في علم الحديث(٢) .

٦ – التذكرة في الأحاديث المشتهرة – في الحديث(٣) .

٧ – تشنيف السامع شرح جمع الجوامع – في أصول الفقه(٤) .

٨ – التنقيح لألفاظ الجامع الصحيح – في الحديث(٥) .

٩ – خادم الشرح للرافعي ، والروضة للنووي – في الفقه(٦) .

١٠ – خبايا الزوايا – في الفقه(٧) .

١١ – رسالة في معنى « لا إله إلا الله » في التوحيد وهي التي نحن بصدد نشرها .

١٢ – سلاسل الذهب – في أصول الفقه(٨) .

---

(١) وهو كتاب جليل طبع بتحقيق الأستاذ أبي الفضل إبراهيم في مصر / ط : عيسى البابي الحلبي .

(٢) ذكره له الحافظ ابن حجر في الدرر الكامنة (١٨/١٤) وإسماعيل باشا في هدية العارفين (١٧٤/٢ (والمنهل الصافي (ق ١١١) وحسن المحاضرة (٤٣٧/١) .

(٣) أسنده إليه إسماعيل باشا في هدية العارفين (١٧٥/٢) وحاجي خليفة في كشف الظنون (٣٨٦/١) .

(٤) وهو شرح لكتاب جمع الجوامع للإمام السبكي ، وقد طبع في مصر مع مجموعة شروح جمع الجوامع / في مطبعة شركة التمدن سنة ١٣٨٢ هـ . وله نسخة خطية بدار الكتب ٤٨٩ أصول .

(٥) طبع في مصر بالمطبعة المصرية سنة ١٩٣٣ م ، وتوجد له نسخ خطية في دار الكتب بأرقام ١٢٢ ، ١٢٣ ، ١٢٤ ، ١٢٥ ، ١٥٥ حديث .

(٦) لم يطبع بعد وهو كتاب قيم يقع في أربعة عشر مجلداً ، أو خمسة عشر مجلداً وقد شرح فيه مشكلات الروضة للإمام النووي ، وفتح العزيز للإمام الرافعي وهو على أسلوب التوسط للأذرعي ، غير أنه زاد عليه فوائد كثيرة . وتوجد منه أجزاء بالمكتبة الأزهرية برقم (٧٥٥) و (٥٦٧٧) وفي معهد المخطوطات في قسم الفقه الشافعي في دار الكتب أجزاء : الأول ، والثالث ، والخامس ، والسادس ، والسابع ، والثامن ، والتاسع والعاشر ، والحادي عشر ، والثاني عشر والرابع عشر والخامس عشر بأرقام (٢١٦٠٢ ب) ، (٢٢٩٣١ ب) ، (٢٦٢٥١ ب) ، (٢٢٩٣١).

(٧) وهو كتاب في المسائل التي ذكرها الرافعي والنووي في غير مظانها ، وقد قام بتحقيقه صديقنا العزيز الشيخ عبد القادر عبد الله لنيل ماجستير في كلية الشريعة / الأزهر .

(٨) وهو مختصر نافع ذكر فيه مسائل هامة من أصول الفقه ، منها ما يتفرع على قواعد ٥٠٠ وهو محقق بكلية الشريعة والقانون جامعة الأزهر / بتحقيق مأمون عبد القيوم .

١٣ — شرح التنبيه للشيرازى — فى الفقه(١) .

١٤ — شرح تلخيص المفتاح — فى البلاغة(٢) .

١٥ — شرح الوجيز للإمام الغزالى — فى الفقه(٣) .

١٦ — القواعد فى فروع الشافعية(٤) .

١٧ — المختصر فى تخريج أحاديث المنهاج والمختصر (٥) .

والخلاصة أن الإمام بدر الدين الزركشي (رحمه الله) قد ألف هذه المؤلفات القيمة فى مختلف العلوم والفنون ، فقد أدرك أهمية الوقت فحافظ عليه ، ولم يضيعه فى مالا يعنيه وعرف قيمته ، وأنه نعمة يسأل عنها يوم القيامة فيم أشغله ؟ .

ولا شك أن هذه المؤلفات القيمة تدل دلالة واضحة على مدى تبحره فى مختلف العلوم .

٣ — عصر الزركشي — (٧٤٥ — ٧٩٤ هـ) :

لا يخفى ما للبيئة التى يعيش فيها الإنسان ، والعصر الذى يقضى فيه عمره — من أثر على مداركه ، وأفكاره ، لذلك نرى من الضرورى أن نلقى بصيصاً من الضوء على العصر الذى عاش فيه الإمام بدر الدين الزركشي وهو القرن الثامن الهجرى(٦) .

---

(١) توجد منه نسخة فى مكتبة برلين برقم (٤٤٦٦) وأخرى فى باتنا برقم (٩٩/١) .
انظر : معجم المؤلفين (١٢١/٩ — ١٢٢) ومقدمة البرهان (١٢/١) .

(٢) ذكره له إسماعيل باشا فى هدية العارفين (١٧٤/٢) والأستاذ سعيد الأفغانى فى مقدمة : الإجابة ص (١٤) .

(٣) توجد منه نسخة خطية فى المكتبة الظاهرية برقم(٢٣١٢) راجع مقدمة الإجابة ص(١٢).

(٤) وهو كتاب قيم فى القواعد رتبها على حروف المعجم ، وشرحها سراج الدين العبادى ، كما اختصرها عبد الوهاب الشعرانى ، وتوجد منه نسخ فى دار الكتب المصرية برقم (٨٥٣ و ١١٠٣ فقه شافعى) وفى المكتبة الأزهرية بالأرقام(١٥١)٥٥٥٢ ، و (٢٨١) ٤٢٧٣ و (٨٦٣

(٥) وهو كتاب مفيد خرج فيه الزركشى الأحاديث الموجودة فى كتابى المنهاج النووى ، والمختصر للامام المزنى توجد منه نسخة خطية فى المكتبة التيمورية برقم (٤٥١) حديث تيمور وأخرى فى المكتبة الظاهرية بدمشق برقم (١١٥)حديث .

(٦) راجع : لتفاصيل القرن الثامن الهجرى تأريخ ابن كثير (١٤/١٤ — ٣٢٤) وتأريخ مصر لابن أياس (٦٧/١) وخطط المقريزى (٦٥/٣ — ٩٦) والنجوم الزاهرة لابن تغرى بردى (٤٧/٧) وعصر سلاطين المماليك (٣٢/١) وحسن المحاضرة للسيوطى (١١٦/٢) والخطط التوفيقية(٩٩/١)وتأريخ الدول الحاكمة للدكتور أحمد السعيد (١١٧/١)والعصر المماليكى ص(١٢٤).

أولا : أهم أحداث العالم الإسلامى فى القرن الثامن الهجرى :

أهل هلال القرن الثامن الهجرى (والقرن الرابع عشر الميلادى) ، ولا تزال الجروح التى أحدثها المغول والتتر لم تلتئم ، غير أن الله تعالى قد قيض له أن يعدل كفة الأمور بدخول هؤلاء المغول فى الإسلام . فقد اهتدت القبيلة الذهبية فى روسيا والتركستان بهدى الإيلخانية وأسلمت فى حدود سنة (٧٤١ هـ) وظلت التركستان على إسلامها إلى اليوم . كما نشطت الدولة العثمانية ومدت سيطرتها على أكثر الأراضى الإسلامية . واتخذت من الأناضول قاعدة لها ، ومدت ملك الإسلام إلى إقليم جديد هو شبه جزيرة البلقان ، وهزم سلاطين آل عثمان زعماء البلقان فى شىء من السهولة واليسر ، كما غلبوا الجيش الصليبى الذى سيره عليهم الأوربيون الغربيون . واستطاع آل عثمان أن يعزلوا بقايا البيزنطيين فى القسطنطينية ، وفى عدد قليل من المعاقل الأخرى .

على أنه ظهر فى أواخر هذا القرن تيمور (لنك أى الأعرج) من مسلمى ما وراء النهر ، ويقال : إنه من أصل مغولى — ومن صلب جنكيزخان — حيث أقام لنفسه ملكاً يمتد من الصين إلى روسيا واكتسح فارس وبلاد الجزيرة من غير أن يقف فى طريقه شىء ، وأنزل بأرواح المسلمين وأملاكهم الكثير من الدمار والخراب ، غير أنه التقى بجيشين قويين هما الجيش العثمانى الذى انتصر تيمور عليه فى أنقرة . وجيش المماليك فى الشام الذى لم يستطع أن يتغلب عليه .

هذا وقد حدث فى هذا القرن تطورات سياسية . واضطرابات أخرى وكان العالم الإسلامى ممزقاً وموزعاً إلى دويلات . فلنذكرها باختصار :

فى قارة آسيا كان الحجاز تابعاً للمماليك البحرية حتى سنة (١٣٨٢ م) واليمن وحضرموت فى حكم بنى رسول فى صنعاء ، وبقية بلاد الجزيرة تحت حكم المغول الإيلخانية حتى عام (١٣٣٦ م) تنازعها الإيلخانية والجلائرية من سنة ١٣٣٦ م إلى ١٣٧٨ م ثم تنازعها الجلائرية ، والتركمان من بنى — (القره قيونلو) — أى القطيع الأسود — والتركمان من القطيع الأبيض (الآق قيونلو) من سنة ١٣٧٨ م إلى ١٣٩٣ م . وفى حكم تيمور بعد سنة ١٣٩٣ م .

وأما الشام فكان في حكم المماليك البحرية حتى سنة ١٣٨٢ م ما عدا حماة التي كانت في حكم فرع من الأيوبيين الأكراد من سنة ١٣١٠ م إلى سنة ١٣٤١ م .

وأما بلاد فارس فقد تنازعها عدة دويلات منها : الإيلخانية والمظفرية وغيرهما . واجتاح تيمور لنك شمال فارس بعد سنة (١٣٨٢ م) ، وكانت خراسان في حكم المغول الإيلخانية حتى عام (١٣٣٧ م) وبعدها في حكم السربدارية إلى سنة ١٣٨١ م ، ثم في حكم تيمور .

وكان الكرت في هراة من أفغانستان حتى عام ١٣٨٩ م ، وبسط تيمور سلطانه عليها من ١٣٨١ م إلى ١٣٨٩ ، ثم في حكم المغول بقيادة تيمور إلى سنة ١٤٩٤ م .

وكان يحكم بلاد ماوراء النهر إلى سنة ١٣٥٨ م المغول الجغتائية الذين ظلوا على وثنيتهم إلى أن دخلوا في الإسلام حوالي عام ١٣٤٠ م ثم في حكم المغول التيمورية المسلمين بعد عام ١٣٦٩ م . وقد انتشر الإسلام سريعاً في تركستان بين المغول والترك .

وفي قارة أفريقية كان المرينيون في مراكش ، وبنوزيان في تلمسان من الجزائر الغربية . والحفصيون في مدينة تونس وفتحها المرينيون — سنة ١٣٤٧ م وسنة ١٣٥٧ م . واستغل ذلك الصليبيون وهجموا عليها سنة ١٣٩٠ م وكانت مدينة برقة في حكم المماليك . والصحراء في حكم البدو المسلمين (في الشمال) ، وزنوج مالي (في الجنوب الغربي) ، والقبائل الوثنية . واستطاع الصوماليون الوثنيون أن ينتزعوا الساحل — في شرق إفريقيا — من المسلمين . لكن الله فتح باباً آخر حيث دخلت قبائل النيل الأعلى في الإسلام .

وأما مصر فكانت في حكم المماليك البحرية في القاهرة حتى سنة ١٣٨٢ م وبعدها المماليك البرجية حتى سنة ١٣٨٩ م وبعد عام ١٣٩٠ م . وقام الصليبيون بنهب الإسكندرية في سنة ١٣٦٥ م .

وأما أوروبا : ففي أسبانيا تقاسمها المسيحيون (في شبه الجزيرة شمالا)

وبنو قصر في غرناطة . غير أن العثمانيين أخضعوا لحكمهم بعد عام ١٣٥٥ م جميع الأراضي الواقعة جنوب الخط الممتد من نهر السافا إلى نهر الدانوب . وكانت منطقة دربند (باب الأبواب) في روسيا في حكم المغول الإيلخانية والتيمورية : السهوب في حكم المغول القبجاق من القبيلة الذهبية ودخلوا في الإسلام بعد عام (١٣٤٠ م)(١) .

هذا ما كان يسود العالم الإسلامي في القرن الثامن الهجري — (القرن الرابع عشر الميلادي) . حيث لم يكن قرناً محظوظاً بالنسبة للمسلمين ، فالخطر يحدق بهم من كل جانب . وآثار الدمار والخراب التي ألحقها بهم المغول والتتار لا تزال جاثمة ، بالإضافة إلى أن الوثنية والإلحاد والزندقة تحاصر المسلمين من قبل المغول والتتار ، والصليبية لم تتوقف عن هجماتها الوحشية ضد المسلمين ، وأما الداخل فقد كان مهدداً بالفرق الضالة والأفكار الهدامة كالباطنية والإسماعيلية الحشاشين — غير أن عناية الله كانت مع الإسلام فقد حفظه ورعاه رعاية إلهية : **« إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون »**(٢) فقد أسلم كثير من القبائل المغولية ونشط العلماء فحفظوا العلوم والفنون الإسلامية .

هذا ما كان يتعلق بالعالم الإسلامي عموماً وبصورة موجزة ، ولنلق بصيصاً من الضوء على الأحداث التي جرت في البلاد التي عاش فيها الإمام بدر الدين الزركشي .

* * *

(١) وقد اعتمدنا في هذه الخلاصة على كتب التأريخ منها تأريخ ابن كثير (١٤/١٤ — ٣٢٤) وعلى أطلس التأريخ الإسلامي تأليف هارى وهازارد ، ترجمة الأستاذ إبراهيم زكي خورشيد (ص ٢٠) والمصادر السابقة .

(٢) سورة الحجر — ٩ .

ثانياً : أحداث مصر والشام :

استهل القرن الثامن الهجرى وكانت المماليك البحرية(١) تحكم مصر والشام ، وكان الحكم الحقيقى لهم ، وإن كان ذلك لم يمنعهم من الإبقاء على الخليفة كرمز للشرعية حيث كان الخليفة فى مصر أنذاك أبا العباس أحمد ابن المسترشد بالله الهاشمى البغدادى المصرى الملقب بالحاكم بأمر الله الذى كان قد بويع بالخلافة فى سنة (٦٦١ هـ) واستمر رمزاً للخلافة إلى أن توفى سنة (٧٠١ هـ) ثم بويع بالخلافة لابنه : سليمان الملقب بالمستكفى بالله ، وخطب له على المنابر بالبلاد المصرية والشامية(٢) وكان السلطان المملوكى آنذاك هو الملك الناصر محمد بن قلاوون(٣) فقد كان ذا حشمة وسياسة ، ودهاء وكان جواداً سخياً يحب العدل ويعظم الشرع الحنيف ، وقد نجح فى تثبيت ملكه وتوسيع دائرته ، فكانت دولته بحق أقوى قوة فى العالم الإسلامى آنذاك ولاسيما بعد أن اهتم بالإصلاحات الداخلية . وأبطل المكوس والمظالم ، وملأ بلاده عمراناً ورخاء ، ومع ذلك لم يأل جهداً فى الدفاع عن الإسلام ومحاربة أعدائه

---

(١) سموا بهذا الاسم لكونهم كانوا يسكنون مع سيدهم النجم الصالح أيوب فى قلعة الروضة حيث جعل هؤلاء المملوكين من الأتراك أمراء دولته وبطانته .

راجع : الخطط التوفيقية (٧٨/١ - ٧٩) ومقدمة تحقيق كتاب الخبايا الزوايا للشيخ عبد القادر عبد الله ص (٤) .

(٢) راجع : البداية والنهاية لابن كثير (١٩/١٤ - ٢٠) .

(٣) هو الملك الناصر محمد بن قلاوون عبد الله الصالحى ، له آثار ضخمة ، وتأريخ حافل بجلائل الأعمال ، كان فى طفولته بدمشق وولى سلطنة مصر والشام سنة ٦٩٣ هـ وعمره تسع سنوات ، وخلع منها سنة ٦٩٤ هـ . ثم عاد إلى الحكم سنة ٦٩٨ هـ ودام فيها إلى سنة ٧٠٨ هـ . وفيها عزل نفسه ، ثم عاد إلى السلطنة سنة ٧٠٩ هـ ، وبقى فيها إلى موته سنة ٧٤١ هـ وامتلك قيادة الدولة فخطب له بمصر وطرابلس الغرب ، والشام والحجاز والعراق وديار بكر والروم ، وآتته هدايا ملوك المغرب والهند والصين والحبشة والترك والأفرنج .

انظر : السلوك للمقريزى حيث استفاض فى سيرته فى القسمين الأول والثانى من الجزء الثانى ، وتأريخ ابن كثير (٤٧/١٤ -) والدرر الكامنة (١٤٤/٤) والأعلام (٢٣٢/٧).

من الصليبية والمغول . فقد جهز جيشاً قوياً فى سنة (٦٩٩ هـ) لمحاربة التتار لما بلغه قدومهم إلى الشام فتهيأ لذلك وجاء فدخل دمشق ، واستقبله الناس بالدعاء وكان وقتاً شديداً وحالا صعباً . فخرج السلطان بالجيش إلى وادى الخزندار عند وادى سلمية ، فالتقى التتار هناك وكسروا المسلمين وولى السلطان هارباً(١) لكن ذلك لم يثنه من الكرة الثانية ، فعاد وقد حرض العلماء على أن يغرسوا فى قلوب الجنود روح التضحية والفداء ، وأن النصر من عند الله تعالى ، وأن أى هزيمة تقع للمسلمين فهى تأتى من خلل وعدم استعداد روحى ومادى للقاء ، فعاد الجنود المسلمون وهم قد تزودوا بما استطاعوا عليه من زاد التقوى وحب الله تعالى والآخرة ، وتركوا الوهن الذى حذرهم منه رسولهم الكريم (صلى الله عليه وسلم) وهو حب الدنيا وكراهية الموت ، فعادوا متماسكين أقوياء ، – لا ضعفاء غثاء كغثاء السيل – فالتقى جند الله تعالى مع جند الشيطان : (التتار) فى موقعة (مرج راهط) فى الشام فى سنة (٧٠٢ هـ) ، وانتصر المسلمون عليهم انتصاراً حاسماً ولم ينج من الأعداء إلا قليل(٢) . كما قام جنود الملك الناصر بفتح ملطية فى سنة (٧١٤ هـ)(٣) .

وهكذا قام الملك الناصر بأعمال عظيمة الى أن توفى فى سنة ٧٤١ هـ وتولى ابنه سيف أبو بكر الملك بعهد من أبيه ولقبه بالملك المنصور ثم حصل الشقاق والخلاف بين أبناء الناصر وأحفاده ، وبعضهم بويعوا بالسلطنة وهم صغار واستمروا على ذلك إلى سنة ٧٨٤ هـ . وكانت هذه الفترة قاتمة يسودها الاضطرابات والتيارات الداخلية ، وكثرة نفوذ الأمراء وتفشى الظلم والرشاوى(٤) . أدت إلى سقوط المماليك البحرية وظهور المماليك الجراكسة(٥)

---

(١) راجع : البداية والنهاية لابن كثير (١٤/٦) .
(٢) انظر : خطط المقريزى (٣/٩٦) والنجوم الزاهرة (٩/٣) وعصر سلاطين المماليك (١/٣٧) .
(٣) راجع : البداية والنهاية لابن كثير (١٤/٧٣) .
(٤) انظر : العصر المماليكى فى مصر والشام ص (١٢٣) وخطط المقريزى (٣/٩٦) .
(٥) نسبة إلى جركس وهم قوم على البحر الأسود من الجهة الشرقية وأصلهم من خوارزم وقد أتى بهم الملك الناصر وقربهم وجعل منهم أمراء .
انظر : صبح الأعشى للقلقشندى (٤/٦٢) وخطط المقريزى (٣/ ٩٨) .

سنة ٧٨٤ هـ وذلك بخلع السلطان الملك الصالح زين الدين حاجى فى شهر رمضان وتولية السلطان الملك الظاهر أبى سعيد برقوق بن أنس ولذلك بدأت الحرب تشتعل بين أمراء المماليك السابقين ، وبينه فقام الملك الظاهر بقتل أكثرهم وحصل قتال شديد بين الفريقين أدى إلى تشتيت المسلمين وإضعاف قواهم.

وعلى العموم فقد كان عصر المماليك يسوده الاضطرابات الكثيرة والفساد السياسى فى كثير من الأحيان، وظلم الحكام وفسادهم وتناحرهم، لذلك فقد عانت البلاد كثيراً من الويلات والمصائب بسبب عدم تمسك الحكام بحبل الله المتين ، وبسبب الحروب بين السلاطين حتى بين الأخ وأخيه من أجل الوصول إلى السلطنة ، ولكن مع كل ذلك فقد كان يظهر على السطح بين حين وآخر حكام مخلصون يحبون الخير ويعبرون عن شعور الأمة ويحسون بخطر الأعداء الذين يتربصون بهم دوائر السوء ، أمثال : الملك الناصر قلاوون ، والسلطان الأشرف بن قلاوون الذى استفتح ملكه بالجهاد فى سنة (٦٨٩ هـ) . حيث استرد من الصليبيين عكا سنة (٦٩٠ هـ) وصوراً وصيدا وبيروت وقلعة الروم وجميع الساحل(١) كما أن حركة التعمير والبناء كانت نشطة جداً فقد بلغ الفن المعمارى الإسلامى أوج عظمته . كما كانت النهضة العلمية وكثرة المدارس ودور العلم قائمة على قدم وساق .

وأما الحالة الاجتماعية فقد كانت تعانى من الظلم والتعسف كما كانت هناك طبقات كثيرة كطبقات السلاطين والأمراء الذين استأثروا بزمام الحكم، واستبدوا بأموال الدولة . وكطبقة العلماء الذين ضحى كثير منهم بالجاه والسلطان فى سبيل دينه وعقيدته مثل شيخ الإسلام ابن تيمية المتوفى – سنة (٧٢٨ هـ) وغيره حيث لم يبخلوا بالنصح والدعوة إلى الله تعالى بالحكمة والموعظة الحسنة ، والجهاد بالقول والعمل والقدوة الصالحة . فقد كان شيخ الإسلام ابن تيمية ناصحاً أميناً شديداً عند الحق مع السلاطين . فقد ذهب ابن تيمية (رحمه الله) أكثر من مرة إلى السلطان فى مصر وكان يستحثهم على

---

(١) انظر : البداية والنهاية لابن كثير (٣١٩/١٣) والنجوم الزاهرة (٣/٨) .

الجهاد ، والوقوف صفاً واحداً أمام الأعداء ، حتى قال للسلطان الناصر مهدداً إياه : « إن كنتم أعرضتم عن الشام وحمايته أقمنا له سلطاناً يحوطه ويحميه ويستغله فى زمن الأمن » ولم يزل يستحث السلطان حتى جردت العساكر إلى الشام لنصرة إخوانهم أمام زحف المغول والتتار ، وقال لهم أيضاً : « لو قدر أنكم لستم حكام الشام ولا ملوكه واستنصركم أهله وجب عليكم النصرة فكيف وأنتم حكامه وسلاطينه، وهم رعاياكم وأنتم مسئولون عنهم »(١) وهكذا كان العلماء لم يخافون فى الله لومة لائم ، فلم يألوا جهداً فى بذل النصح حتى يحكى أن السلطان الناصر قلاوون كان يقول : (إنى لا أخاف أحداً إلا شمس الدين الحريرى) وبجانب هذه الصفوة من العلماء كان هناك جماعة كتموا ما علمهم الله تعالى من الحكم والبينات وناقضوا العهد الذى قطعه الله تعالى عليهم : من أن يبينوا الحق للناس ولا يكتموه ، فاتبعوا هواهم وأيدوا هوى السلطان ابتغاء الجاه والمال ، فلم يقوموا بواجباتهم نحو السلطان من النصح لله والجهر بكلمة الحق ، فهؤلاء هم أحد الأسباب فى ضياع روح الإسلام فى كثير من العصور الإسلامية ، فعلماء الدين مسئوليتهم كبيرة ، فهم إن اقتدوا برسول الله (صلى الله عليه وسلم) يكون لهم أجر كل من اهتدى بسببهم من غير أن ينقص من أجورهم شيئاً ، وإن أعرضوا ، وكتموا واشتروا بآيات الله ثمناً قليلا يكون عليهم وزر من يتأثر بهم : **« كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون »**(٢) .

هذا وقد كان المجتمع فى القرن الثامن يعانى فى كثير من الأحيان من الفقر والأمراض والأوبئة الخطيرة ، ومن الغش والنهب والسرقات(٣) ولا سيما عندما كان السلاطين ينشغلون بأنفسهم عن الشعب ويكون همهم الحفاظ على عروشهم ورفاهيتهم على حساب رفاهية الشعوب ، كما كان يعم الرخاء

---

(١) راجع فى تفصيل ذلك : البداية والنهاية (١٤/١٥) .

(٢) سورة الصف - ٣ .

(٣) راجع : حسن المحاضرة للسيوطى (٢/٢٩٨ - ٣٠٦) والسلوك للمقريزى (٢/١٧٣).

والعمران حينما يكون همُّ الحاكم رضاء الله تعالى وخدمة شعبه وعمران بلده (وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقاً)(١).

هذا ومع كل هذه المصائب السياسية والاجتماعية كانت الحالة العلمية مزدهرة إلى حد ما حيث ظهر فى هذا القرن علماء موهوبون نذكر منهم فى الغرب ابن خلدون المؤرخ العظيم الذى كتب فى فلسفة التاريخ، وصدر تاريخه بمقدمته التى تعد من أعظم الآثار التى أضافها المسلمون إلى حضارات العالم. ومنهم ابن الخطيب الذى كان من الكتاب ورجال الحكم، وابن بطوطة الرحالة، وفى أقاليم الإسلام الوسطى أبو فداء الحافظ ابن كثير المحدث والمؤرخ العظيم المتوفى سنة (٧٧٤ هـ) والعمرى الجغرافى، وفى الشرق رشيد الدين المؤرخ، والحافظ الشاعر(٢) كما ظهر فى كل فن علماء أجلاء، ففى مجال التفسير ظهر كثيرون منهم الحافظ ابن كثير المتوفى سنة (٧٧٤ هـ)، كما ظهر كبار المحدثين كابن حجر العسقلانى الذى عاش بين (٧٧٣ – ٨٥٢ هـ) والحافظ زين الدين العراقى الكردى (٧٢٥ – ٨٠٦ هـ) وغيرهم فاعتنوا بإسناد الحديث وعلومه فظهرت كتب الأطراف والزوائد والشروح المختلفة للصحاح وكتب أصول الحديث ورجاله.

ولم يكن نصيب الفقه بأقل من غيره فقد ظهر فقهاء أفاضل فى المذاهب المختلفة كالعز بن عبد السلام، وابن رفعة، وابن تيمية وابن القيم، وغيرهم كثيرون.

كما زخر هذا القرن بكبار المؤرخين أمثال الذهبى وابن الدردى، وابن خلدون، والمقريزى، والسخاوى، والسيوطى، كما ازداد بعلماء أعلام فى اللغة وآدابها من نحو ومعاجم ولغة.

وكان هذا القرن مركز الصدارة فى الطب والرياضيات وغير ذلك من العلوم كالكلام والمنطق والفلسفة والجغرافية(٣).

---

(١) سورة الجن آية (١٦) هـ
(٢) أطلس التأريخ الإسلامى ص (٢٠) وحسن المحاضرة (٢/٩٤).
(٣) انظر: حسن المحاضرة (٢/٩٤) والمجتمع المصرى فى عصر سلاطين المماليك ص (١١) ومقدمة تحقيق: رسالة فى «كلمتان خفيفتان على اللسان» ص (١٧ – ١٨).

والواقع أن هذا الازدهار يعود إلى جهود علمائنا الأعلام في كل المجالات حيث شمروا عن ساعد الجد فلم تؤثر فيهم الحوادث ولم تحل بينهم وبين ما يريدون من التأليف والنهوض بالحركة العلمية إلى أوج عظمتها . فكثرت المدارس العلمية ، والمكتبات وازدهرت مختلف العلوم والفنون وبالإضافة إلى هذا الحماس الشديد من العلماء . فإن أكثرهم قد رأوا أو سمعوا ما حاق بالعلم وأهله في بغداد حين سقوطها على يد المغول والتتار سنة (٦٥٦ هـ) فاجتمع أكثرهم في مصر ، ووضعوا نصب أعينهم العودة بالعلوم إلى سابق أوانها(١) . وشعروا بواجبهم نحو العلم وأهله أضف إلى ذلك أن تشجيع المماليك للعلم والعلماء ونظرتهم إليهم نظرة احترام وتقدير كان وراء هذا النشاط الملحوظ . ويكفي للدلالة على عظمة هذا العصر علمياً وخصوبة نتاجه ما ذكره الحافظ ابن حجر العسقلاني حيث بلغ ما عده من الأعيان أكثر من خمسة آلاف عالم(٢) منهم أمثال شيخ الإسلام ابن تيمية المتوفى سنة(٧٢٨هـ) وابن رجب الحنبلي المتوفى سنة (٧٩٥هـ) وسعد الدين التفتازاني المتوفى سنة (٧٩١ هـ) وابن القيم الجوزية المتوفى سنة (٧٥١ هـ) والعلامة الكرماني المتوفى سنة (٧٨٦ هـ) وغيرهم كثيرون .

٤ — وفاته :

وهكذا عاش الإمام بدر الدين الزركشي لله تعالى وانقطع إليه وعكف على العبادة والتأليف حتى وافاه الأجل في يوم الأحد ثالث شهر رجب الفرد سنة أربع وتسعين وسبعمائة ، ودفن بالقرافة الصغرى بمصر(٣) فقد كان (رحمه الله تعالى) عفيف النفس زاهداً عن الدنيا وما فيها من شهوات الحكم والمال والجاه . وكان يلبس الخلق من الثياب ويحضر بها الجامع والأسواق ، وكان لا يحب التعاظم فجزاه الله تعالى عنا وعن الإسلام خيراً على ما قدم من خدمة للعلوم الإسلامية ، وأسكنه بحبوحة جناته . ووفقنا الله تعالى لخدمة دينه ، وشرعه إنه نعم المولى ونعم النصير .

---

(١) انظر : حسن المحاضرة (٢/٩٤) والمجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك ص (١١) وما بعدها .

(٢) راجع : الدرر الكامنة بأجزائها الخمسة .

(٣) انظر : الدرر الكامنة(٤/١٧)والنجوم الزاهرة(٦/٣٣٥)وغيرهما من المصادر السابقة .

الفصل الثالث
أضواء على كلمة التوحيد

دلت الأحاديث الكثيرة ، وأجمعت الأمة على أن كلمتى الشهادة : « لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله » هما الركن الأول للإسلام ، وعليهما تبنى الأعمال ، ولا يقبل أى عمل دونهما . فقد روى أئمة الحديث أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال : (بنى الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، والحج ، وصوم رمضان)(١) .

فهذه هى الأركان والأعمدة الخمسة للإسلام : تصديق حق بوجود الله تعالى ووحدانيته ، وأنه لا شريك له ، وإيمان كامل برسالة رسوله محمد (صلى الله عليه وسلم) وأنه رسول الله وخاتم النبيين ، ثم أفعال تصدق هذا الإيمان ، وتؤكد هذه الشهادة وهى : الصلاة والزكاة والصوم والحج .

وإذا نظرنا إلى هذه الأركان الخمسة نرى أن كل واحد يتعلق بجانب هام من الإنسان ، وأن كل واحد فى زاوية يكوّن ركناً قوياً ، وعموداً شديدا لبيت الإسلام الذى يأوى إليه المؤمن . فكلمة الشهادة تستحوذ على القلب ، والصلاة تتعلق بجميع الأعضاء ، بالإضافة إلى كونها الصلة الوثيقة بين العبد وربه . وبعد توثيق الصلة بين العبد وخالقه ، يأتى دور توثيق الصلة بالناس . وذلك من خلال دفع الزكاة من الأغنياء إلى الفقراء ، ثم إن الإنسان مؤلف من روح وجسم ومن صفاء وشهوة . فلو ترك الإنسان لأدى ذلك إلى البعد عن الله تعالى ولذلك شرع الصوم لتصفية روحه وتصفية نفسه

---

(١) رواه الإمام البخارى فى صحيحه كتاب الإيمان (١/ ٤٩) ومسلم فى صحيحه كتاب الإيمان (١/ ٤٨) .

وصقلها ، وبعد أن امتلأ القلب بالإيمان ، والجوارح بالخشوع لله تعالى ، وسخرت الأموال لما يريده الله تعالى ، يأتى دور تقوية الروابط الاجتماعية بين العالم الإسلامى وذلك من خلال مؤتمرهم الكبير الحج الذى يأتى إليه الناس من كل فج عميق .

ويمكن أن يعبر عن الأركان بأن كلمة الشهادة امتحان للقلب ، والصلاة امتحان للأعضاء ومدى استطاعة العبد تنظيم نفسه وأوقاته ، وأن الزكاة امتحان للإنسان فى ماله ، والصوم امتحان لمدى قدرته على ترك الشهوات لأجل خالقه ومولاه تعالى . وأن الحج امتحان لمدى قدرته على تحمل المشاق وأتعاب السفر فى سبيل الله تعالى . لبدنه وماله وتجرده ظاهرة

وإذا شرحنا ما سبق باختصار نقول : إذا امتلأ القلب بالإيمان بالله تعالى ورسوله ، يفيض هذا الإيمان إلى جوارحه فتنبعث كلها للقاء الله تعالى بالأعمال الصالحة ، حتى قال سفيان الثورى (رحمه الله) : (لو أن اليقين وقع فى القلب كما ينبغى لطار اشتياقاً إلى الجنة وهرباً من النار) (١) فيبدأ الركن الثانى الذى يتعلق بجسم الإنسان ، حيث يقف خاشعاً بين يدى الله تعالى وقد استحوذ الخشوع على قلبه ، والذكر يجرى على لسانه مخاطباً ربه خطاب الحضور : « **إياك نعبد وإياك نستعين** » وداعياً منه الهداية والصراط المستقيم ، وبقية الأعضاء مشدودة إلى خالقها ومستحضرة هيبة الوقوف واللقاء ، ثم يركع مسبحاً ويسجد معظماً وشاكراً ، ولسان حاله يقول : لن أركع ولن أسجد إلا لمن خلقنى ورزقنى وهدانى ، وأن سجداتى لله تعالى قد أغنتنى عن آلاف السجدات لغيره ، وهكذا تتأكد الصلة وتتقوى بين العبد وربه فى كل يوم ، حتى إذا تهيأ بعد هذا التدريب والتنظيم يأتى دور الركن الثالث وهو التضحية بنسبة من ماله فى سبيل الله إلى إخوانه الفقراء ، حتى يتكامل جميع جوانبه وحتى يشعر بروح الأخوة ، ويبتعد عن الاستغلال والاستبداد والطغيان .

والإنسان إذا عاش فى الدنيا سواء كان غنياً — حيث يخاف منه الطغيان —

---

(١) راجع : فتح البارى (٤٨/١) وشرح صحيح البخارى للكرمانى (٧٠/١) .

أو فقيراً – حيث يخاف منه اليأس والحرمان – يحتاج إلى مراجعة مع نفسه ومحاسبتها والاعتكاف معها . وهنا يأتى الركن الرابع وهو الصوم الذى هو تهذيب للنفس ، وتقوية للروح ، وإيقاف لحدود النفس من شهواتها ولذاتها ، وتجربة قوية لمدى إخلاص الإنسان لربه . فالصوم لله تعالى وحده وهو سر خاص لا يمكن لأحد الاطلاع عليه إلا رب العالمين .

ثم لما كان الإسلام ديناً للعالم أجمع فلا بد أن يكون هناك لقاء على هذا المستوى ، فشرع الله تعالى للمسلمين المؤتمر العالمى السنوى الذى يعقد كل سنة مرة ، يتخلى فيه الجميع عن جميع مظاهر الدنيا ويقفون فى لباس واحد وفى أيام معدودات يذكرون الله تعالى على ما هداهم . ويبحثون مشاكلهم العالمية ، ويجدون لها حلولا ، ذلك هو الحج فى الإسلام : تقوية للروابط التى تجمع المسلمين ، وجهاد وبحث لحل مشاكلهم . على المستوى العالمى ، بعد أن التقى المسلم بأهل قريته أو منطقته فى كل يوم خمس مرات فى إقامة الصلوات الخمس بالجماعة ، واطمأن على أحوال كل واحد منهم . ثم يلتقى بأهل بلده فى كل أسبوع مرة يرى جميع إخوانه ، ويسمع خطبة الجمعة التى هى تسجيل لما وقع فى هذا الأسبوع وتذكير لهم لأمور دينهم ودنياهم .

ثم فى الواقع إن هذه الأركان الخمسة ليست كل الإسلام وإنما هى الأعمدة الأساسية للبيت ، ومن المعلوم أن البيت يحتاج بعد أعمدته إلى أمور أخرى . وإلى هذه الأمور أرشدنا الله تعالى ورسوله (صلى الله عليه وسلم) : فقد كتب عمر بن عبد العزيز إلى عدى بن عدى : (إن للإيمان فرائض ، وشرائع – أى عقائد دينية – وحدوداً – أى منهيات ممنوعة – وسنناً)(١) .

فقد بين رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : (أن الإيمان بضع وستون شعبه (٢) . وفى رواية مسلم وأصحاب السنن بضع وسبعون وهى : (أعلاها

---

(١) راجع : فتح البارى (١/٤٥ – ٤٧) وشرح صحيح البخارى للكرمانى (١/٧١) .
(٢) رواه البخارى فى صحيحه – كتاب الإيمان (١/٥١) .

لا إله إلا الله ، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق والحياء شعبة من الإيمان)(١).

قال القاضي عياض : حصر هذه الشعب بطريق الاجتهاد ، قال الحافظ ابن حجر : وقد لخصت مما أوردوه — أي العلماء — ما أذكره وهو أن هذه الشعب تتفرع عن أعمال القلب وأعمال اللسان وأعمال البدن . فأعمال القلب هي المعتقدات والنيات . وتشتمل على أربع وعشرين خصلة : الإيمان بالله ويدخل فيه الإيمان بذاته وصفاته وتوحيده بأنه ليس كمثله شيء ، واعتقاد حدوث ما دونه ، والإيمان بملائكته وكتبه ورسله ، والقدر خيره وشره من الله تعالى ، والإيمان باليوم الآخر ويدخل فيه المسألة في القبر ، والبعث والنشور والحساب ، والميزان ، والصراط ، والجنة والنار ، ومحبة الله ، والحب والبغض في الله تعالى ، ومحبة النبي (صلى الله عليه وسلم) والاعتقاد بمنزلته العظيمة عند الله تعالى وتدخل فيه الصلاة عليه واتباع سنته ، والإخلاص ويدخل فيه ترك الرياء والنفاق والتوبة ، والخوف ، والرجاء ، والشكر ، والوفاء ، والصبر ، والرضاء بالقضاء ، والتوكل ، والرحمة ، والتواضع ويدخل فيه توقير الكبير ورحمة الصغير . وترك العجب والكبر . وترك الحسد وترك الحقد ، وترك الغضب .

وأعمال اللسان وهي تشتمل على سبع خصال : التلفظ بالتوحيد ، وتلاوة القرآن ، وتعلم العلم ، وتعليمه ، والدعاء ، والذكر ويدخل فيه الاستغفار ، واجتناب اللغو .

وأعمال البدن وهي تشتمل على ثمان وثلاثين خصلة منها ما يختص بالأعيان وهي خمس عشرة خصلة : التطهير حساً وحكماً ويدخل فيه اجتناب النجاسات وستر العورة ، والصلاة فرضاً ونفلا ، والزكاة كذلك ، وفك الرقاب ، والجود ويدخل فيه إطعام الطعام وإكرام الضيف ، والصيام فرضاً ونفلا ، والحج والعمرة كذلك ، والطواف ، والاعتكاف ، والتماس ليلة القدر ، والفرار بالدين ويدخل فيه الهجرة من دار الشرك ، والوفاء بالنذر ، والتحري في الأيمان ، وأداء الكفارات .

ومنها ما يتعلق بالاتباع وهي ست خصال : التعفف بالنكاح ، والقيام

(١) رواه مسلم في صحيحه — كتاب الإيمان (٦٣/١).

بحقوق العيال ، وبر الوالدين وفيه اجتناب العقوق ، وتربية الأولاد ، وصلة الرحم ، وطاعة السيد — أي من عبده — والرفق بالعبيد .

ومنها ما يتعلق بالعامة وهي سبع عشرة خصلة ، القيام بالإمرة مع العدل ومتابعة الجماعة ، وطاعة أولي الأمر من المسلمين ، والإصلاح بين الناس ويدخل فيه قتال الخوارج والبغاة ، والمعاونة على البر ، ويدخل فيه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وإقامة الحدود ، والجهاد ، ومنه المرابطة ، وأداء الأمانة ومنه أداء الخمس ، والقرض مع وفائه ، وإكرام الجار ، وحسن المعاملة وإنفاق المال في حقه ، ومنه ترك التبذير والإسراف ، وردّ السلام وتشميت العاطس ، وكف الأذى عن الناس واجتناب اللهو ، وإماطة الأذى عن الطريق . فهذه تسع وستون خصلة ، ويمكن عدها تسعاً وسبعين خصلة باعتبار أفراد ضم بعضها إلى بعض ما ذكر . والله أعلم(١) .

فإذا كان أصل الإيمان هو التصديق بالقلب والإقرار باللسان فإن لهذا التصديق شروطاً وآداباً يجب على المؤمن الالتزام بها ، وهي فعل المأمورات والانتهاء عن المنهيات ، وعدم الإضرار بأحد سواء كان بقول أو فعل ، وكون المؤمن لا يحب إلا لله ولا يبغض إلا لله فقد روي الإمام البخاري وغيره أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال : ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان : أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ، وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله ، وأن يكره أن يعود في الكفر كما يكره أن يقذف في النار »(٢) فأهم عناصر الإيمان محبة الله « **والذين آمنوا أشد حباً لله** »(٣) وطاعة الله وطاعة الرسول والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وغير ذلك

فقد فسر جماعة من أهل العلم قوله تعالى : « **فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون** »(٤) أي عن قول : « لا إله إلا الله » فعلى هذا فالإيمان هو

---

(١) فتح الباري (١/٥٢ – ٥٣) .
(٢) انظر : صحيح البخاري كتاب الإيمان (١/٦٠) ومسلم في صحيحه كتاب الإيمان (١/٦٦) .
(٣) سورة البقرة ١٦٥ .
(٤) سورة الحجر ٩٢، ٩٣ وراجع صحيح البخاري مع فتح الباري (١/١٢٤) .

العمل أيضاً لقوله تعالى : « وتلك الجنة التى أورثتموها بما كنتم تعملون »(١).

ومما هو جدير بالإشارة أن مجرد إجراء كلمتى الشهادة على لسان المؤمن مع التصديق الداخلى بالله وبرسله وملائكته وكتبه وباليوم الآخر ، وبالقدر يدخل الإنسان فى دائرة المؤمنين ، قال الحافظ ابن حجر : فمن أقر أجريت عليه الأحكام فى الدنيا ، ولم يحكم عليه بكفر إلا إن اقترن فعلا يدل على كفره مثل سجود للصنم(٢) ولا يخرج عن هذه الدائرة بفعل المنهيات وترك الأوامر إلا بالشرك أو عمل عملا يناقض تصديقه كسجوده لصنم (مثلا) قال تعالى :

« إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء »(٣)

نعم إن فعل المحرمات وترك المأمورات يضعف الإيمان ويستوجب العقاب لكنه لا يخرجه عن دائرة الإيمان ، وذلك لأن لكلمة الشهادة حرمتها وقدسيتها فقد روى أئمة الحديث أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال : (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ، فإذا فعلوا ذلك عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام ، وحسابهم على الله »(٤) وروى مسلم أنه (صلى الله عليه وسلم قال) : (من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله دخل الجنة)(٥) .

فإن قال قائل فإذا كان إجراء كلمة الشهادة يعصم صاحبه من القتل ، فلماذا قاتل أبو بكر الصديق مانعى الزكاة ؟

فالجواب أن هؤلاء المانعين قد خرجوا من الإسلام بتفرقتهم بين الصلاة حيث اعتقدوا فرضيتها ، وبين الزكاة حيث قالوا إن فرضيتها رفعت بموت

---

(١) سورة البقرة — ١٦٥ .
(٢) فتح البارى (٤٦/١) .
(٣) سورة النساء — ١١٦ .
(٤) رواه البخارى فى صحيحه كتاب الإيمان (٧٥/١) وصحيح مسلم (٥٠/١) وسنن ابن ماجه (١٢٩٥/٢) .
(٥) وقد روى مسلم فى ذلك روايات كثيرة (٥٥/١ — ٦٢) .

الرسول (صلى الله عليه وسلم) . فإذاً قتال أبى بكر لهم لأجل أنهم كفروا وارتدوا لهذا المعتقد الفاسد ، ومن المعلوم أن من أنكر فرضية أى فرض علم فى الإسلام بداهة يكون كافراً خارجاً عن الإسلام .

وجواب آخر أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال : « عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام » وحق الإسلام هو القصاص ، وعقاب تارك الصلاة(١) وغيرهما . فقتل شخص لا يعارض إيمانه ، فالبغاة المتمردون عن الحاكم يقتلون إلى أن يفيئوا إلى الجماعة مع أنهم مسلمون ، والدليل على ذلك كثير ، منه أن مجرد التصديق بالله تعالى مع الإقرار باللسان حسنة يثاب عليها ، ولهذا لا يكون القائل بكلمتى الشهادة مخلداً فى النار ، ويدل على ذلك حديث أخرجه البخارى وغيره أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال : (يدخل أهل الجنة الجنة ، وأهل النار النار ، ثم يقول الله تعالى : أخرجوا من كان فى قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان ، فيخرجون منها قد اسودوا فيلقون فى نهر الحيا - أو الحياة ، شك مالك - فينبتون كما تنبت الحبة فى جانب السيل ، ألم تر أنها تخرج صفراء ملتوية)(٢) .

لذلك حذر سلفنا الصالح من إلقاء تهم الكفر على الناس جزافاً ، فالمؤمن محتاط لدينه وقوله وفعله ، فلا يحكم بكفر أحد إلا بعد التأكد من فساد عقيدته ، أو عمل عملا يعد شركاً ، فلكلمة : « لا إله إلا الله » قدسية ، فقد أخرج الشيخان وغيرهما عن أسامة بن زيد (رضى الله عنهما) أنه قال : « بعثنا رسول الله إلى الحرقة - قبيلة من جهينة - فصبحنا القوم فهزمناهم قال : ولحقت أنا ورجل من الأنصار رجلا منهم ، قال فلما غشيناه قال : لا إله إلا الله قال فكف عنه الأنصارى فطعنته برمحى حتى قتلته ، قال فلما قدمنا بلغ ذلك النبى (صلى الله عليه وسلم) قال : فقال لى : يا أسامة أقتلته بعدما قال : لا إله إلا الله ؟ قال : قلت يا رسول الله إنه إنما كان متعوذاً . قال : قتلته بعدما قال : « لا إله إلا الله » ؟ (٣) وفى رواية لابن ماجه عن عمران بن

---

(١) راجع : لتفصيل ذلك فتح البارى (١/٧٥) وشرح صحيح البخارى للكرمانى (١/١٢٢) .

(٢) انظر : صحيح البخارى كتاب الإيمان (١/٧٢) .

(٣) راجع : صحيح البخرى كتاب الديات مع فتح البارى (١٢/١٩٢) وصحيح مسلم (١٠/٩٥) وسنن أبى داود بشرح عون المعبود (٧/٣٠٢) وسنن ابن ماجه (٢/١٢٩٦) ومسند أحمد (٣/٣٢٠) وتلخيص الحبير (٤/٤٩) .

الحصين أنه قال : فحمل رجل من المسلمين على رجل من المشركين فذكر الحديث وزاد فيه : « فنبذته الأرض : فأخبر النبى (صلى الله عليه وسلم) وقال : « إن الأرض لتقبل من هو شر منه . ولكن الله أحب أن يريكم تعظيم حرمة : لا إله إلا الله .(١) كما روى مسلم عن العباس أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال : « ذاق طعم الإيمان من رضى بالله رباً ، وبالإسلام ديناً ، وبمحمد رسولا »(٢) فالمسلم يحتاط لدينه ، فلا يتهم أحداً من المؤمنين بالكفر ، بل يدعو بالحكمة والموعظة الحسنة ، ويجادل بما هو أحسن ، ويتحلى بالصبر وكظم الغيظ والعفو عن الناس ، والإحسان إليهم ، ويهدى نصيحته لكل أحد كبيراً وصغيراً بأسلوب طيب ، ويستعمل الحكمة واللين فى دعوته فاللين ما دخل فى شىء إلا زانه . فقد أرشدنا الله تعالى إلى استعمال الرحمة والرقة حتى مع أعدى عدوه حينما ندعوه إلى الهدى حيث قال تعالى لموسى وأخيه عليهما السلام« **فقولا له قولا ليناً لعله يتذكر أو يخشى** »(٣) .

هذا وإن التوحيد الخالص هو شريعة كل الرسل والأديان السماوية ، ومنهجهم المشترك منذ أن جعل الله تعالى الإنسان خليفته فى الأرض . وبعث منهم رسلا مبشرين ومنذرين قال تعالى : « **شرع لكم من الدين ماوصى به نوحاً والذى أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين ما تدعوهم إليه الله يجتبى إليه من يشاء ويهدى من إليه من ينيب** »(٤)ثم يبين الله تعالى أنهم ماتفرقوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم ، ثم يدعو رسوله بقوله « **فلذلك فادع واستقم كما أمرت ولا تتبع أهواءهم وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب وأمرت لأعدل بينكم الله ربنا وربكم** . . . »(٥) .

---

(١) راجع : سنن ابن ماجه كتاب الفتن (١٢٩٧/٢) وفى مجمع الزوائد إسناده حسن .

(٢) انظر : صحيح مسلم كتاب الإيمان (٦٣/١) .

(٣) سورة طه – ٤٤ .

(٤) سورة الشورى – ١٣ .

(٥) سورة الشورى – ١٥ .

هذا هو منهج « لا إله إلا الله » فى العبادة والتوحيد ، والسلوك والعمل والأخلاق والآداب ، .

فالتوحيد والعبودية لله تعالى وحده هى القاعدة الأساسية للانطلاق بتحريك الإيمان من القلب إلى الأعضاء ثم إلى المجتمع ممن حوله ، فما الصلاة والصوم والزكاة والحج ، ثم الحدود والتعازير ، والحل والحرمة ، والمعاملات والتشريعات والتوجيهات الإسلامية إلا وتنطلق من هذه القاعدة(١) التى لا تقوم حياة للأمة الإسلامية قبل أن تقوم ، ولا يتحقق الوجود الإسلامى إلا إذا قام على منهج « لا إله إلا الله » قال تعالى : **« إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه ذلك الدين القيم »**(٢) .

فالمجتمع الإسلامى أول شعاره : « لا إله إلا الله » ويتمثل هذا الشعار فى عقيدته أولا وفى الشعائر التعبدية ثانياً ، فلا يتحقق الإيمان ولا الإسلام إلا مع الاعتقاد بوجود الله وحده ، ومع الاعتقاد بأن شعائره التعبدية لله تعالى ، لا يشركه فى ذلك أحداً ، **« قل إن صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين »**(٣) فالله تعالى أغنى الشركاء فلا يقبل إلا ما هو خالص لوجهه .

كما لا يتحقق مقتضى هذه الكلمة إلا بأن يتلقى الأوامر والنواهى من الله تعالى وعن طريق رسله الذين بلغونا الإسلام ، وآخرهم وخاتمهم محمد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال تعالى : **« أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله » ؟** .

فالمؤمن بعد ما أعطى قلبه لله تعالى فامتلأ بالإيمان والتوحيد لا بد وأن يكيف إدراكه على ضوء ما يأمر به ، ثم يكيف على أساس هذه العقيدة الحقة تعامله مع ربه ، ومع نفسه ومع غيره تحقيقاً لعبوديته التى لا بد وأن تشمل جميع حياته ونشاطه . ولا يمكن أن يتحقق ذلك إلا بعد تخليص القلوب من

---

(١) معالم فى الطريق ص (٩٢ – ١٠٧) .
(٢) سورة يوسف – ٤٠ .
(٣) سورة الأنعام (١٦٢ – ١٦٣) .

العبودية لغير الله تعالى — اعتقاداً وعبادة وشريعة ، وأن يقف هؤلاء المخلصون صفاً واحداً متحدين حاملين راية : « لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله » ؛ ومقيمين نظام حياتهم على هذا الأساس ، وهكذا تحقق المجتمع الإسلامى الأول : مجتمع الرسول (صلى الله عليه وسلم) وأصحابه ، دخلوا فى عقيدة التوحيد بكل ضمائرهم وجوارحهم ، وخشعت أعضاؤهم كلها لله تعالى ، وتركوا كل ما هو جاهلى وراء ظهورهم ، فلنضرب مثالا واحداً على هذا الوقوف والحذر ، واليقظة والوعى ، فقد وقف جماعة من أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أمام الصفا والمروة بعد أداء الطواف مع رسول الله (صلى الله عليه وسلم) متحرجين من السعى بينهما وذلك لوجود صنمين من أصنام الجاهلية على الصفا والمروة قبل الإسلام . فقالوا لرسول الله « كنا نطوف بالصفا والمروة — أى أيام الجاهلية — وإن الله أنزل الطواف بالبيت فلم يذكر الصفا والمروة . فهل علينا من حرج أن نطوف بالصفا والمروة ؟ فأنزل الله عز وجل : « **إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلاجناح عليه أن يطوف بهما** »(١) .

وروى الترمذى عن عاصم الأحول قال : سألت أنس بن مالك عن الصفا والمروة فقال : « كانا من شعائر الجاهلية ، فلما كان الإسلام أمسكنا عنهما فأنزل الله عزوجل « **إن الصفا والمروة من شعائر الله** »(٢) .

هكذا السلف الصالح من الأصحاب (رضى الله عنهم) دخلوا فى الإسلام وكيفوا إدراكهم وجميع حركاتهم وسكناتهم بما يتفق مع الإسلام عقيدة وشريعة وعملا وسلوكاً .

هذا وقد وردت أحاديث كثيرة فى فضل «لا إله إلا الله» منها ما رواه النسائى فى عمل اليوم والليلة ، ورواه ابن ماجه عن جابر أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال : (أفضل الذكر لا إله إلا الله ، وأفضل الدعاء الحمد لله)(٣) ، وروى ابن ماجه عن معاذ بن جبل قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) :

---

(١) سورة البقرة — ١٥٨ . وراجع تفسير القرطبى (١/ ١٧٨) .

(٢) انظر : سنن الترمذى مع شرحه تحفة الأحوذى (٨/ ٣٠٤) .

(٣) انظر : سنن ابن ماجه كتاب الأدب (٢/ ١٢٤٩) وسنن الترمذى مع شرحه التحفة (٩/ ٣٢٥) .

(ما من نفس تموت تشهد أن لا إله إلا الله وأنى محمد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يرجع ذلك إلى قلب موقن ، إلا غفر الله لها)(١) وأخرج الترمذى عن أبى هريرة قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : (ما قال عبد : لا إله إلا الله مخلصاً إلا فتحت له أبواب السماء حتى يفضى إلى العرش ما اجتنب الكبائر)(٢) .

وروى الترمذى بسنده أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فسر قوله تعالى « **وألزمهم كلمة التقوى** » (٣) فقال : شهادة أن لا إله إلا الله »(٤) .

وروى الإمام البخارى عن أبى هريرة (رضى الله عنه) قلت : يا رسول الله من أسعد الناس بشفاعتك يوم القيامة ؟ قال . . . أسعد الناس بشفاعتى يوم القيامة من قال : لا إله إلا الله خالصاً مخلصاً من قلبه ، أو نفسه »(٥) وروى مسلم فى صحيحه عن أبى هريرة (رضى الله عنه) قال : بعثنى رسول الله . . . وقال : من لقيت يشهد أن لا إله إلا الله مستيقناً بها قلبه فبشره بالجنة »(٦) .

هذا وقد جمع العلامة تاج الدين السبكى(٧) بعض الآيات التى فُسِّرت بـ « لا إله إلا الله » فروى بسنده عن ابن عباس فى قول الله عز وجل : « **إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا** »(٨) قال : استقاموا على شهادة أن لا إله إلا الله » .

وعن عكرمة فى قوله تعالى : « **وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم**(٩) . قال : أى قولوا : لا إله إلا الله .

---

(١) سنن ابن ماجه (١٢٤٧/٢) .

(٢) سنن الترمذى – كتاب الدعوات(٢٧٩/٢)

(٣) سورة الفتح – ٢٦ .

(٤) انظر : سنن الترمذى بشرح تحفة الأحوذى (١٥٠/٩) وقال : حديث غريب لا نعرفه مرفوعاً إلا فى هذا الوجه . والحديث هذا رواه ابن السبكى بسنده فى الطبقات الكبرى (٣٢/١) ورواه الحاكم فى المستدرك موقوفاً على على .

(٥) انظر : صحيح البخارى – كتاب العلم (١٩٣/١) مع شرحه فتح البارى (٥٧/١).

(٦) انظر : صحيح مسلم – كتاب الإيمان (٥٧/١) .

(٧) انظر : الطبقات الكبرى (٣٩/١ – ٤١) .

(٨) سورة فصلت – ٣٠ .

(٩) سورة البقرة – ٥٨ .

وفى قول موسى لفرعون : « هل لك إلى أن تزكى »(١) قال عكرمة أى : إلى أن تقول : لا إله إلا الله .

وفى قوله تعالى حكاية عن الذى يموت كافراً : « رب ارجعون لعلى أعمل صالحاً »(٢) قال عكرمة : أى لعلى أقول : لا إله إلا الله وفى قوله تعالى : « قد أفلح من تزكى »(٣) قال : أى من قال : لا إله إلا الله . وفى قوله تعالى : « وقولوا قولا سديداً »(٤) قال : أى لا إله إلا الله . وفى قوله تعالى : « من جاء بالحسنة فله خير منها »(٥) قال : أى قول : « لا إله إلا الله » قال : له منها خير ؛ لأنه لا شىء خير من « لا إله إلا الله(٦) »

وروى البخارى ومسلم بسندهما أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال : « يخرج من النار من قال : لا إله إلا الله وفى قلبه وزن ذرة من خير »(٧).

* * *

---

(١) سورة النازعات — ١٨ .

(٢) سورة المؤمنون / ٩٩ — ١٠٠ .

(٣) سورة الأعلى — ١٤ .

(٤) سورة الأحزاب — ٧٠ .

(٥) سورة النمل — ٨٩ .

(٦) انظر : الطبقات الكبرى — تحقيق : محمود الطناحى ، وعبد الفتاح الحلو (١/٣٩ — ٤١) ولاحظ تعليقه على قول عكرمة فى الآية الأخيرة .

(٧) انظر : صحيح البخارى — باب زيادة الإيمان ونقصانه (١/١٧) وفى كتاب التوحيد (٩/١٥٠) وصحيح مسلم كتاب الإيمان (١/١٨٢) .

حقيقة هذه الكلمة وآثارها :

والحق أن فضائل هذه الكلمة لا تنتهى ، فكل ما ذكر حولها كقطرة من بحر ، أو ذرة من كون ، ويكفى فضلا أنها الكلمة الوحيدة التى تخرج قائلها من معسكر الكفر والإلحاد والإشراك ، إلى الإيمان والتوحيد ، والإخلاص ، فهى التى تميز المسلم عن الكافر ، وعن المشرك والملحد ، فهى تتضمن عنصرين هامين هما : الإيمان بوجود الله تعالى ، والإيمان بوحدانيته ، وبذلك أشارت إلى أقسام الناس جميعاً ، مؤمن موحد ، وكافر ملحد ، ومؤمن مشرك ، فهى تحدد مصير قائلها وذلك لأن معنى هذه الكلمة الطيبة : أنه ليس فى هذا الكون أحد جدير بأن يعبده الناس ، ويسجدوا له بالطاعة ويطأطئوا له رؤوسهم فى العبادة ، ويركنوا إليه عند الشدة ، ويستعينوا به عند الحاجة . . . إلا الله تعالى ، فهى — إذن — يتلخص فيها الإيمان الكامل ، والخضوع التام ، والإقرار الصريح بأن العبودية لا تكون إلا لإله واحد دون سائر الآلهة الباطلة ، فإذا آمنت بذلك فستعلم أن الله تعالى لم يترك الناس بدون هداية وإرشاد ، وإنما بعث لهم مبشرين ومنذرين الذين آخرهم محمد بن عبد الله ، ولهذا جاء الإيمان به فى الشطر الثانى لهذه الكلمة **« لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله »** وبعد الإيمان برسوله يستلزم منه الإيمان بالنور الذى أنزل إليه ، والصراط الذى هداه إليه : **« وأن هذا صراطى مستقيماً فاتبعوه ولاتتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيلهذلكم وصاكم به لعلكم تتقون »**(١) .

فهذه الكلمة الطيبة تتضمن حقائق هامة ومعانى سامية منها الدلالة إلى اليقين الثابت بوجود الله تعالى ، وذلك أن هذا الكون الذى يعجز العقل الإنسانى عن إدراكه ، وعن معرفة مبدئه ومنتهاه ، والذى تتجدد فيه الحوادث والمخترعات لا بد له من إله حىٍّ لا يموت أبداً ، عليم لا تخفى عليه خافية ، حكيم يضع الشىء فى موضعه عن علم وبدقة وانتظام ، غالب على الأمور كلها مالك لقوى غير محدودة ، يستمد منه كل شىء

---

(١) سورة الأنعام ١٥٣ .

فى هذا الكون أسباب حياته ورقيه ، ومنزه عن كل العيوب والنقائص(١) .

ثم إن هذه الصفات الإلهية لا بد وأن تجتمع كلها فى ذات واحدة بعينها ، ولا يمكن أن تكون فى ذاتين قال تعالى: **« لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا »**(٢) ولهذا يقال : وفى كل ذرة من ذرات الكون دلالة على أنه واحد ، وذلك لأنه لا يمكن أن تتوزع صفات الألوهية بين أكثر من واحد بأن يكون هذا حاكماً ، وذاك عالماً ، وغيرهما رازقاً لأنه قد لا يحصل الاتفاق والتعاون بينهما فيكون نصيب العالم الدمار والخراب قال تعالى : **« ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذاً لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون »**(٣) .

فإذا كانت هذه الكلمة هى الأساس الأول للإيمان واللبنة الأساسية الأولى للعقيدة ، والفارق الذى يميز بين الإيمان والكفر والإلحاد والإشراك فإن هذه الميزة العظيمة ، والفرق الكبير لا يتأتيان بمجرد النطق بها ؛ فإنك إذا كنت مصاباً بالصداع فلن ينفعك تكرار لفظ : (الإسبيرين) ولو كان ألف مرة ، دون أن تتناوله فعلا ، وينفعل بدمك وجسمك ، وكذلك هذه الكلمة الطيبة فهى وإن كانت تنقذ الإنسان من الحكم عليه بالكفر ، وتدخل قائلها فى دائرة الإسلام وتعطيه فرصة للتعرف على الإسلام لكنها لن تجنى ثمارها الحقيقية إلا إذا استقرت فى سويداء قلبك ، وأفاضت إلى جوارحك وأعضائك فتنصهر فى بوتقتها وتنفعل معها .

فكما أن من أيقن أن النار محرقة والسم مهلك يبتعد عنهما فكذلك من آمن بهذه الكلمة يبتعد عن كل شىء صغيراً كان أو كبيراً من الشرك والإلحاد فى العقيدة والعمل .

فالإيمان بهذه الكلمة والعمل على مقتضاها قوة وعزة ، وسعادة وفلاح ،

---

(١) مبادئ الإسلام ص (٧٠) .
(٢) سورة الأنبياء ٢٢ .
(٣) سورة المؤمنون ٩١ .

وفوز ورقى فى الآخرة والأولى ، والذين كفروا بها كتب لهم الخسران والخزى والخذلان ، والتذبذب وعدم الاستقرار. تعال نناقش هذه القضية وهذه الآثار بهدوء.

خلق الإنسان ضعيفاً فى تكوينه ، محتاجاً فى كل أموره ، فهو يحتاج لاستبقاء حياته لأمور كثيرة ليست فى متناول يده ، فقد ينالها مرة ويحرم منها مرة أخرى(١).

فالإنسان يرى المنافع ويريد الحصول عليها ، ويرى المضار والمصائب والمحن والأمراض فيحاول أن يدفعها عن نفسه فينجح مرة وتخيب آماله مرة أخرى فتضيع عليه جهوده وتنصب عليه المشاكل ، وهو مع ذلك يرى حوله الأمور العظيمة التى تملأ عينه هيبة وجلالة ورعباً ، كالجبال الراسيات ، والأنهار والمحيطات ، والبهائم والسباع الضارية المخيفة ، كما يشاهد عواصف الرياح وزلازل الأرض والرعد والبرق وتقلب الليل والنهار ، والشمس والقمر فيشعر الإنسان بضعفه أمامها وينشأ فى قلبه الشعور بحاجته إلى من يحميه ، فيتجه الإنسان الجاهل إلى هذه الأشياء العظيمة أو المخيفة فيتخذ منها (الآلهة) فلذلك نرى عباد الأرض ، والشمس ، والنار ، والبقر ، والأصنام ، والأنهار ، والجبال وغير ذلك فيسجد لها ويطلب منها الحماية ، ولكن عندما ينقشع هذا الجهل ، وينشرح قلبه بقبس من نور العلم يصل إلى نتيجة أخرى أعمق من المظاهر الخارجية ، فيرى أن هذه الكائنات ضعيفة أيضاً ، فيرى أن الموت يدرك أكبر حيوان كما يدرك أضعفه ، ويرى أن أكبر جبل ينهار أمام زلزال عنيف ، وأن أكبر الأنهار تجف وتقحل عندما لا تجد المـــاء الكافى ، كما يرى أن الرياح ليست لها إرادة واختيار وأن الشمس والقمر والنجوم — بل الكون كله — مسخرات وخاضعة لنظام مطرد لا تكاد تخرج منه أو تخالفه قيد شعرة فعند هذا التفكير ينهض من رقدته ، ويستيقظ من غفلته فيرى ضعف هذه الكائنات وأنها لا تستطيع أن تدفع عن نفسها الضر ، (فمن لم يكن لنفسه فكيف يكون لغيره ؟ !) كما رأى الأعرابى الحارس

---

(١) انظر مبادىء الإسلام (٦٦)

لأحد الأصنام أن ثعلباً بال على صنمه الذى يعبده قومه فتفكر فيه كثيراً وعمل معادلة بسيطة فى قلبه : كيف يستطيع الثعلب أن يبول على الإله ؟ فلو كان إلهاً لكان أولى بدفع الضر والإهانة عن نفسه . فهان الصنم ولما هان لم يعد يستحق التقدير . بله التعظيم والسجود فآمن فى الحال .

هكذا يصل الإنسان بفكره العادى المتنور إلى وجود إله لهذا الكون أكبر وأعظم مما يشاهده ، لكن قد يبقى معه الاعتقاد بإعطاء منزلة من منازل الألوهية إلى غير الله تعالى بعد الاعتراف بوجود إله عظيم يدبر الكون ، كما كان حال أكثر الناس . قال تعالى : « **وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون** »(١) .

وقد كان المشركون يقولون : « **ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى** »(٢).
فإذن أكثر الناس مؤمنون — حسب الفطرة — بوجود إله ، لكن المشكلة تكمن فى قضية الإشراك ولهذا جاءت كلمة التوحيد منصبة على هذا الجانب فنفت كل آلهة سوى إله حكيم خبير هو (الله) .

فمرحلة التوحيد تأتى بعد مرحلة الإيمان بوجود الإله وذلك عندما يترقى تفكير الإنسان ويزداد بصيرة وفهماً يقل أمامه عدد الآلهة شيئاً فشيئاً فيتأمل فيهم واحداً واحداً فيصل إلى أنهم ليسوا آلهة بحق، بل كلهم مخلوقات مثله إن لم يكونوا أقل منه. وأكثر من ذلك أن الكون كلّه مسخر للإنسان وخادم له . إذن لماذا يكون هو خادماً بل عابداً له ، ولماذا قلب الوظيفة ، فهو أشرف مخلوق . وهو خليفة الله فى الأرض ، فالكون كلّه حتّى الملائكة سجدوا له وخضعوا له ، حتّى لا يسجد هو لغير الله تعالى .

ثم يتفكر جلياً أن شخصاً واحداً — وهو الشيطان — لم يسجد للإنسان لذلك طرده الله تعالى من رحمته ولعنه مع أنه كان يسجد لله تعالى ويقر بوحدانيته ! ! ويتدبر الإنسان : كم قدر الله تعالى الإنسان ؟ وكم عظمه وأعطاه من قدر ؟

---

(١) سورة يوسف ١٠٦ .
(٢) سورة الزمر ٣ .

فإذن لماذا يهبط هو بنفسه إلى مرتبة الحيوانات ؟ فما أحقر الإنسانَ وأذله إذا سجد لمخلوق أقل شأناً منه ! . « **أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون**(١) » فهل يسجد للأصنام التى لا تسمع ولا تتكلم ؟ أو هل يسجد لحيوان الذى لم يكن لديه العقل والتدبير ؟ أم لأخيه الإنسان ؟ حاشا للعقل – الذى هو أمانة الله عنده – أن ينزل إلى هذا المستوى الحقير . وحاشاً للعقل – إذا ترك هو ونفسه – أن يؤمن بهذه الأوهام الواهية التى نتجت كلها عن الجهالة والضلالة . .

لذلك فقِمّة التفكير والعقل تصل إلى : « لا إله إلا الله » الذى تنتج منه هذه الآثار وهي السعادة والعزة للمؤمن بالتوحيد . وهل هناك عزة أكثر من أن تخرجك هذه الكلمة من السجود للمخلوقات إلى السجود لرب العالمين ؟ .

كما أن هذه الكلمة تدخل المؤمن إلى آفاق رحبة واسعة ، وتخرجه من عالم المادة والشهادة إلى السمو والنفحات الإلهية . فالمؤمن ليس ضيق النظر بل هو يؤمن بمن خلق السموات والأرض ويملك الكون كله ، الذى يصفه فى صلاته بأنه : « **رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين** » .

فإذن ينظر إلى خلق ربه ، والكون الذى سخره له . قال تعالى : « **قل انظروا ماذا فى السموات والأرض** »(٢) .

كما أن الإيمان بهذه الكلمة يؤدي إلى العزة الحقيقية التى تليق بالإنسان ، « **ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون** »(٣). وذلك لأنه يعلم أن الله الواحد هو الصاحب الحقيقى للكون كله ، للمنافع والمضار ، والإحياء والإماتة ، والرزق الواسع ، والقتر والضيق ، فالأمر كله لله ،

---

(١) سورة الأعراف ١٧٩ .
(٢) سورة يونس ١٠١ .
(٣) سورة المنافقون ٨ .

فإذن لماذا الخضوع لغير الله تعالى ؟ ولماذا الخوف من غيره ؟ ولماذا الشكر والحمد والثناء لغيره ؟

والمؤمن مع هذه العزة التى تكونها « لا إله إلا الله » لا يكون متكبراً جباراً بطراً ، ولا يمكن أن يكون مغروراً بالدنيا وزينتها ، بالقوة والجاه والسلطان ، وذلك لأن هذه الكلمة تعلمه بأن ما أوتى فى الدنيا فهو هبة من الله تعالى وأنه استخلفه عليها ليمتحنه بها ، إذن فالمؤمن خائف من غضب الله تعالى ، وَجِلْ متواضع هيِّن لينِّ **« وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً . . . »**(١) .

أما غير المؤمن فهو يتكبر ويتجبر إذا حصلت له نعمة المال أو الجاه ويتصور أنها أتته بسبب علمه أو قوته فيسندها إلى نفسه فيطغى **« كلا إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى »**(٢) ويقول كما قال قارون : **« قال إنما أوتيته على علم عندى »**(٣) فى حين أن المؤمنين نصحوه بقولهم : **« لا تفرح إن الله لا يحب الفرحين وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله إليك ولاتبغ الفساد فى الأرض إن الله لايحب المفسدين »**(٤). وأيضاً فإن من عرف : « لا إله إلا الله » يعد نفسه للقائه والتقرب إليه ، وتزكية نفسه بالعمل الصالح حتى يظفر برضاه ، ويشعر بمسئولية شخصية أمام هذا الإله الخالق الكريم المعطى الصمد القاهر .

أما غير المؤمن فيقضى حياته لهواً ولعباً فإن كان ملحداً فليس له وراء المادة من شىء ، ولا يعرف إلا الدنيا وزخارفها ،وإن كان مشركاً فإنه يعيش على أمانى كاذبة : فمنهم من يقول : إن المسيح قد كفَّر عن ذنوبنا وضحى بنفسه فى سبيل تحمُّل خطايانا عند أبيه ، ومنهم من يقول : نحن أبناء الله وأحباؤه فلن يعذبنا بذنوبنا ، ومنهم من يقول : إنا سنتشفع عند الله بكبرائنا

---

(١) سورة الفرقان ٦٣ .
(٢) سورة العلق ٦ ، ٧ .
(٣) سورة القصص ٧٨ .
(٤) سورة القصص ٧٦ ، ٧٧ .

وأتقياءنا ، ومنهم من يقدم النذور والقرابين إلى آلهته ويزعم أنه قد نال بذلك إجازة في العمل كيفما يشاء(١) .

كما أن المؤمن بهذه الكلمة مطمئن القلب بالسكينة والاطمئنان لا يعرف اليأس والقنوط فهو يؤمن بأن نعم الله لا تعد ولا تحصى ، فلو أهين في الدنيا وطرد من كل باب ، وضاقت عليه سبل العيش فلن يضيق قلبه ؛ لأنه متصل بمن له خزائن الأرض والسموات « **هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا ولله خزائن السموات والأرض ولكن المنافقين لا يفقهون** »(٢) .

وباختصار فالإيمان بالله تعالى وحده عزة وقوة وسعادة واطمئنان . وعزم وإقدام ، وصبر وثبات ، وعمل وتوكل ، وإخلاص وجهاد ، وتعلق بمن يملك الكون كله وإخراج من ضيق الدنيا إلى سعة الآخرة . قال تعالى : « **ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكاً ونحشره يوم القيامة أعمى**(٣) وقال تعالى : « **وقيل للذين اتقوا ماذا أنزل ربكم قالوا خيراً للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة ولدار الآخرة خير ولنعم دار المتقين** »(٤) .

جعلنا الله تعالى من المتفيئين بظلال « لا إله إلا الله » والعاملين بمقتضاها ، والحاملين رايتها ، والمطبقين لمقتضياتها ، كما نسأله حسن الختام وهو مولانا فنعم المولى ونعم النصير .

* * *

---

(١) مبادئ الإسلام (٧٤) .
(٢) سورة المنافقون ٧ .
(٣) سورة طه ١٢٤ .
(٤) سورة النحل ٣٠ .

في توقيف الشريف انما يرحم الله
من عباده الرحما يروى بالنصب
على انه مفعول يرحم وبالرفع على
انه خبر ان وما بمعنى الذي انتهى
كذا بخط الغنيمي

مطلب المعنى ظاهر يحتمل انه من اضافة
المصدر الى فاعله ويحتمل انه من اضافة
المصدر الى مفعوله غنيمي

رسالة في معنى لا اله الا الله للامام العمدة
الفاضل خير السلف الصالح
بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي
الشافعي تغمده الله

ورايت بخط
قيل في معنى قول ابن عباس لن يغلب عسر يسرين ان كل عسر فان معه يسرا معناه ونحوه يسرا اخر والذي يدل على ذلك قوله تعالى فان مع العسر يسرا وقوله سيجعل الله بعد عسر يسرا فاما اليسر المقارن للعسر فهو توقع زوال العسر فان توقع حصول اليسر يسر فان الانسان اذا كان في شدة وكان متوقعا لزوالها راجيا لحصول اليسر بعدها كانت مكدرا للشدة عليه واما اليسر الذي بعد العسر فظاهر فصارا حد اليسرين التوقع والاخر الوقوع انتهى

رايت بخط
قال صاحب الفتوحات المكية في قول الصديق رضي الله عنه العجز عن درك الادراك ادراك اي اذا علمت ان ثم من لا يعلم فذلك هو الله تعالى فكان الدليل على العلم به عدم العلم به انتهى
وبخط ايضا

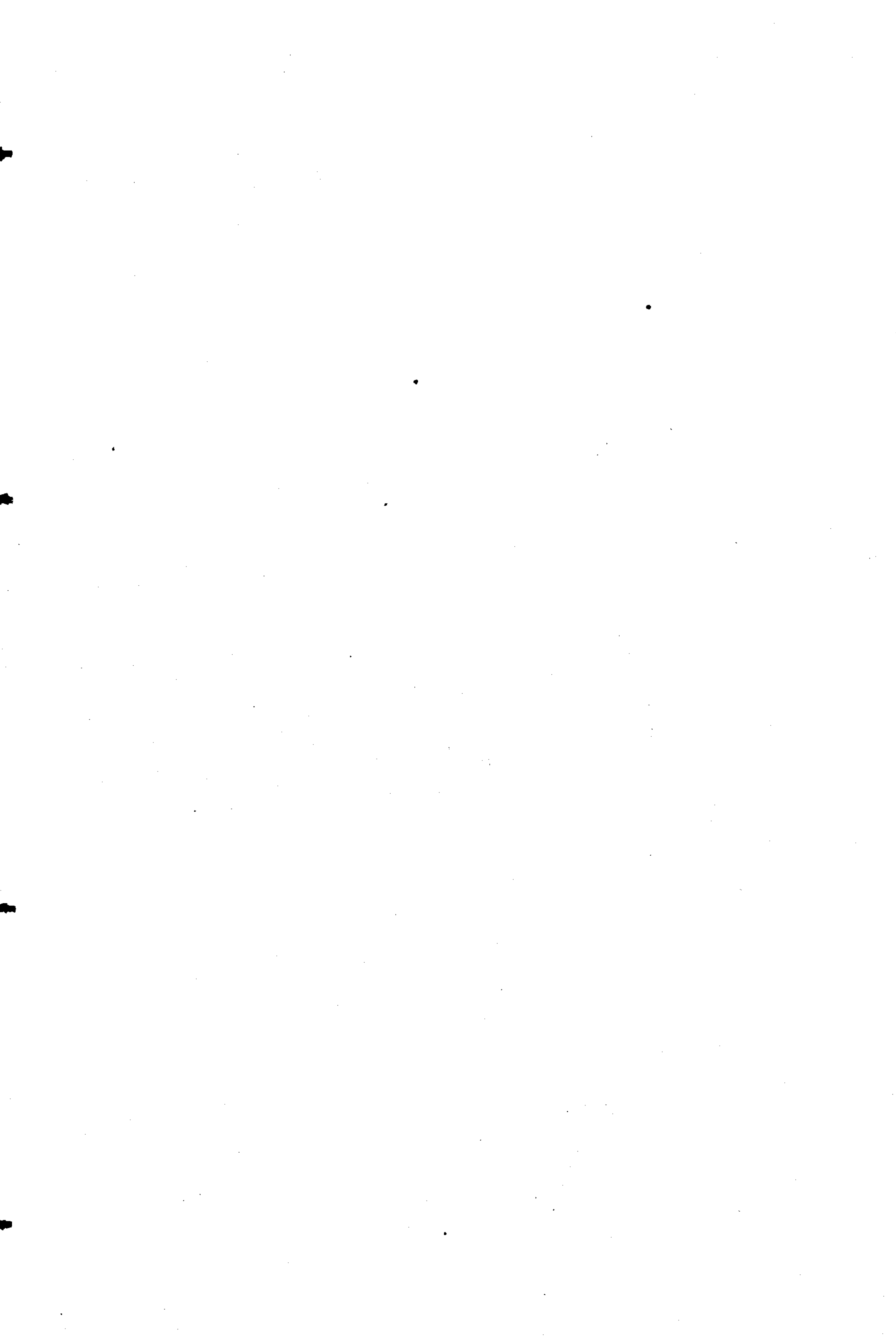
في الحديث من سعادة المرء خفة عارضيه قيل هو ان يخف عارضيه من الشعر وقيل انما خفة العارضين هنا كناية عن كثرة الذكر لا يزال يحركهما بذكر الله تعالى ذكره الخطابي

الفرق بين التمهيد والتمهيد ان التمهيد التوطئة والتسوية والاصلاح ومنه تمهد المنهي ومنه قوله تعالى جعل لكم الارض مهادا وقوله ومهدت له تمهيدا والتمهيد الاضنا والسكون ومنه همدت النار طفئت ومنه قوله تعالى وترى الارض هامدة قاله العلامة التتائي المالكي في شرح الرسالة كذا بخط الغنيمي

ينبغي للحاذق الفطن ان يجهد نفسه حتى يجوز الكمال خلائقه قال عمرو بن العاص المرء حيث يجعل نفسه ان رفعها ارتفعت وان وضعها اتضعت قال الشاعر وما المرء الا حيث يجعل نفسه ففي صالح الاعمال نفسك فاجعل

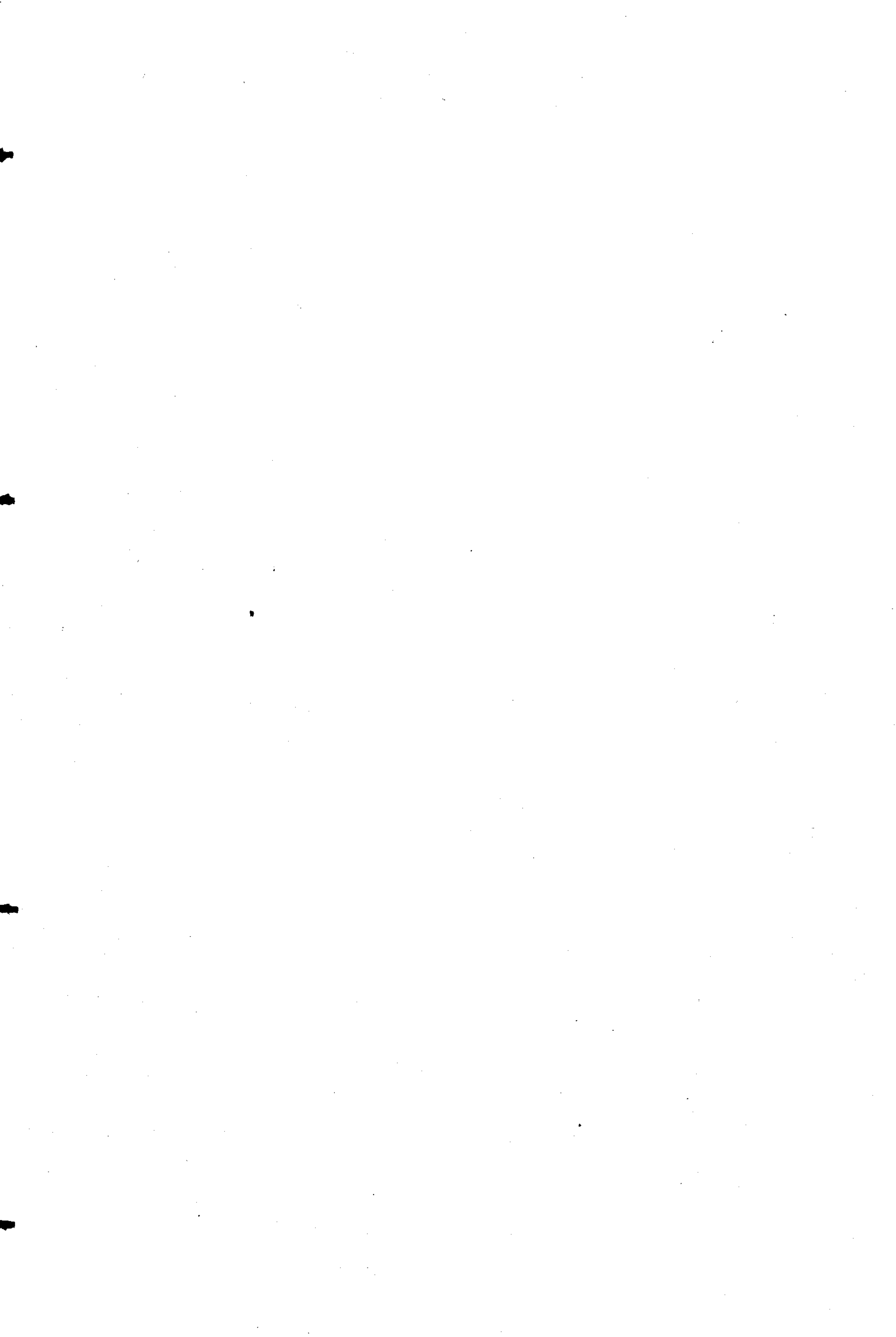
قوله واحاسن المحاسن احاسن جمع احسن افعل تفضيل والمحاسن المواضع الحسنة من البدن ...

صفحة العنوان وفيها عنوان الرسالة وتعليقات كثيرة



يعم كل الأزمنة فقوبل بلا التي يعم ما هو جواب له أي متى زعموا ذلك قيل لهم (في وقت)
ثم أفضل لهم فتمنوا الموت ولن يتمنوه كما بعد قوله قل إن كانت لكم
الدار الآخرة عند الله خالصة أي إن كانت قد وجبت لكم الدار الآخرة
فتمنوا الموت الآن استعجالا للكون في دار الكرامة التي أعدها الله تعالى
لأوليائه وأحبابه وعلى وفق هذا القول جاء قوله تعالى لن تراني الناسخ
د. لعشرون ليتذكر العالم بعض ما في الكلم ما أثبته هنا من الكلام في حرف النفي
وبقي من حروف النفي لم ولما ليعلم أنهن وإن كن أخوات في الاشتراك في
النفي لكنهن أخوات علات يتباين في سنخ النفي بأسباب وعلامات
فنقل سيبويه أن لم حرف نفي لفعل ولن حرف نفي لسيفعل ولا النفي يفعل
يعني بذلك أن لا موضوعة لنفي الفعل المستقبل مطلقا وقد ينفى بها
الماضي أيضا عند التكرير نحو قوله فلا صدق ولا صلى وعند التقطيع كقوله تعالى
فلا اقتحم العقبة وعند الدعاء كقوله عليه الصلاة والسلام لا استطعت
[illegible] وما هو بلفظ الدعاء كقوله كبرت سنك وما هو متردد بين يعني الدعاء
والنفي كقوله لا صام ولا أفطر يعني من صام الدهر [illegible]
تم [illegible] هذا آخر ما وجد بخط مؤلفه وقد حصل الفراغ من [illegible] في يوم الأحد
الثالث عشر ربيع الآخر سنة ٩٥[illegible]

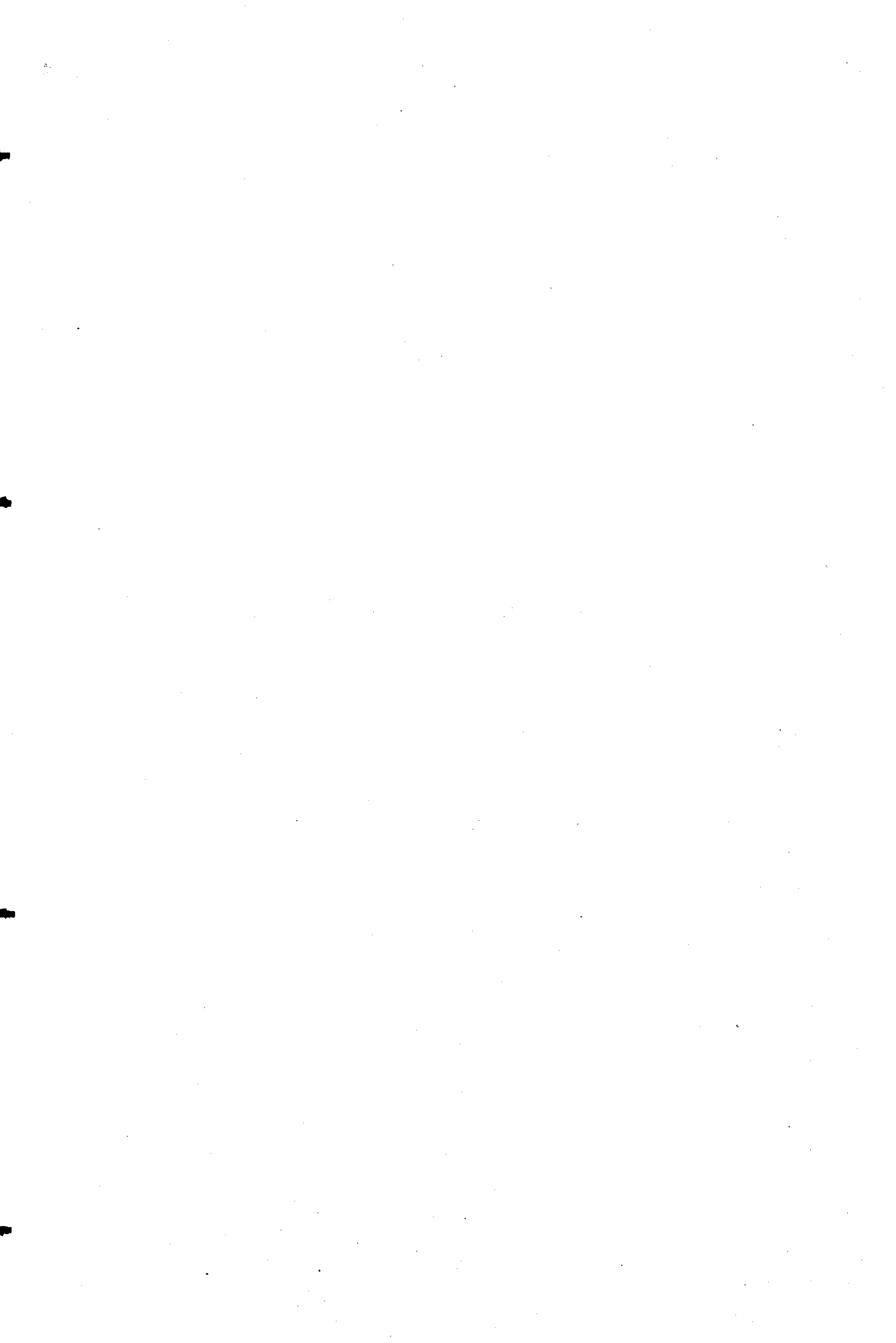
آخر الصفحة من نسخة الأصل وفيها تأريخ نسخها وكونها من نسخة المؤلف.



بسم الله الرحمن الرحيم

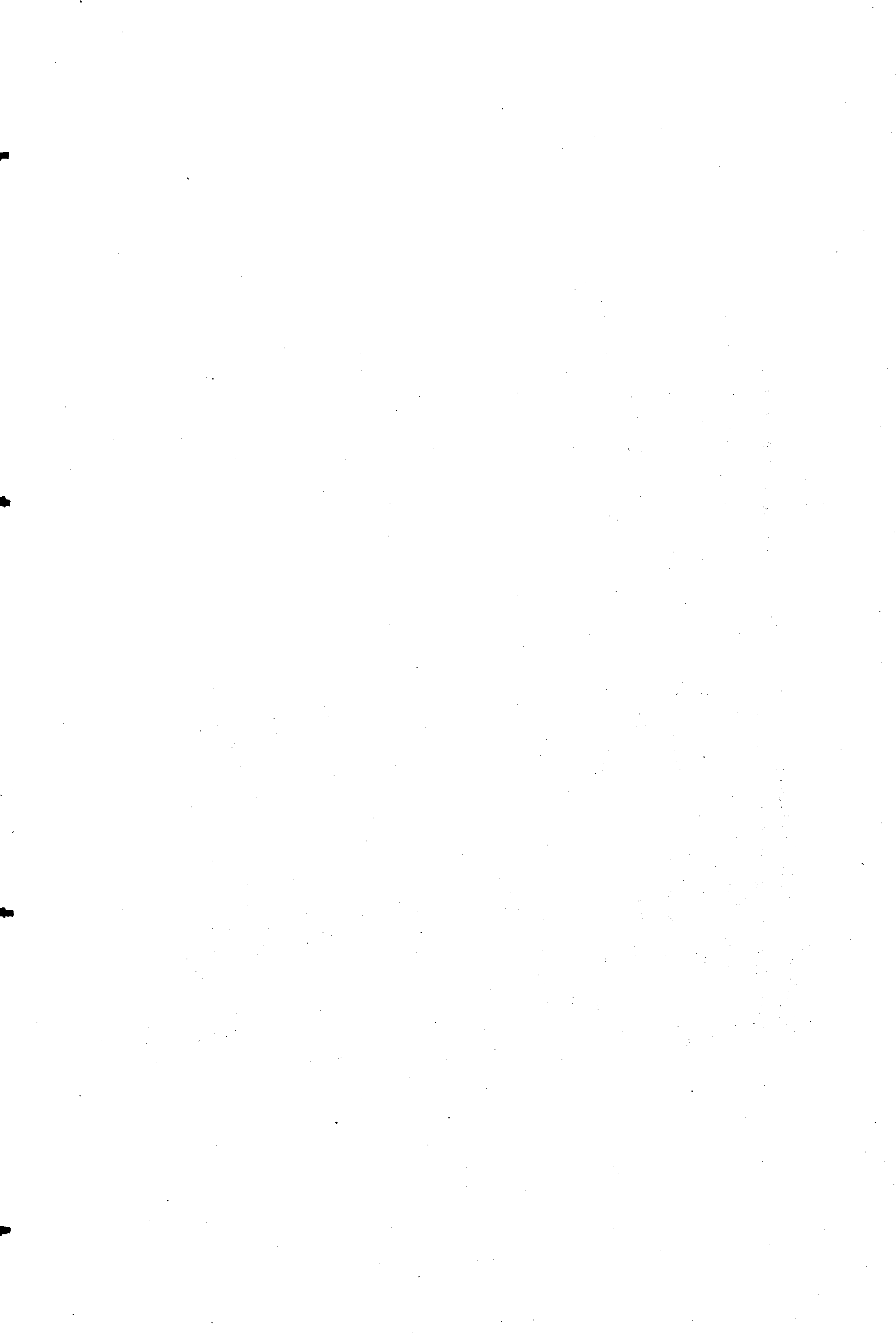
الحمد لله حمدا يوافي نعمه ويكافي مزيده والصلوة والسلام على سيدنا محمد ...

الورقة الأولى من نسخة — س — الإسكندرية



تمت القواعد المتعلقة بكلمة لا إله إلا الله للإمام العالم العلامة شمس الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله الزركشي لطف الله به ورحمه وأسكنه بحبوحة جنته بمنه وكرمه وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد الذي أرسله رحمة وعلى آله وصحبه أجمعين والحمد لله رب العالمين

الورقة الأخيرة من نسخة — س



رسالة في

معنى

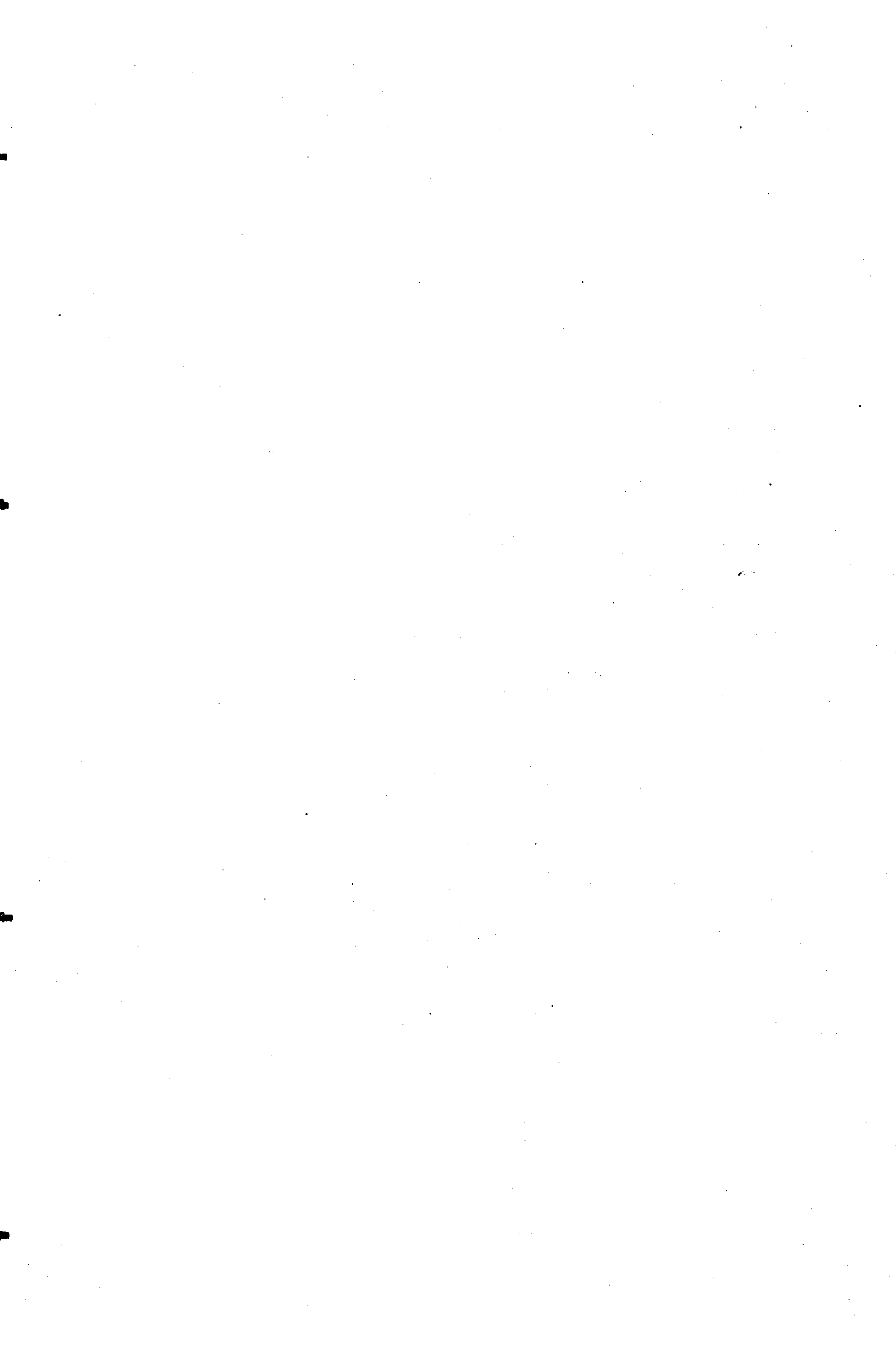
لا إله إلا الله

للإمام العلامة بدرِ الدينِ محمدِ بنِ عبدِ اللهِ الزركشيّ

(ت ٧٩٤ هـ)

تحقيق وتعليق

علي محيي الدّين علي القره داغي



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

[وصَلِّ اللّهم على سيدِنا محمد ، وعلى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ][1].

الحمد لله حمدًا يُوافى نِعَمَهُ ، ويُكافى مزيدَهُ ، والصَّلاةُ والسلامُ[2] على سيدِنا محمد ، ذو[3] المناقب الحميدةِ ، وعلى آلِهِ وأصحابِهِ ما دارَ الزمانُ بسيطه ومديده .

وبعـــد :

فهذهِ فوائِدُ جَمَّةٌ ، وفرائِدُ يُعْنَى بها ذو الهِمَّةِ ، غالِبُها أبكارٌ[4] عزيزةُ الوجودِ ، رخيصةُ الأسعارِ ، تتعلقُ بكلمةِ « لا إلٰهَ إلَّا اللهُ » عَلَّقْتُها فى ليلة أقْلَقَنى فيها رائدُ الفكر ، وتَشَعباتُ النظر ، ليسَ لِى فيها سميرٌ غيرُ الْمِحْبَرَةِ والسِّراج ، ولا أنيسٌ غيرُ الفكرِ الوهَّاجِ هذا وَبَحْرُهُ

---

(١) ما بين الحاصرتين لم يرد فى ـــ س .

(٢) فى الأصل (التسليم) .

(٣) هكذا فى الأصل ونسخة ــ س ــ وعلى هذا فرفع « ذو » على القطع ، أى كونه خبرا لمبتدأ محذوف تقديره : هو ذو المناقب .

(٤) أبكار جمع « بكر » بكسر الباء أى العذراء والمراد به هنا كل فعلة لم يتقدمها مثلها ، أى مبتكرة لم يسبق إليها غيره . القاموس المحيط (٢ / ٣٩٠) .

شديدُ الأَمواجِ ، سريعُ الازدواجِ ، إلى أَنْ أَسْفَرَ[1] الصبحُ فَأَعْلَنَ بالابتهاجِ ، وأَنْتجتْ مقـدماتُهُ أَشْرَفَ الإنتاجِ ، فَسِرْتُ منْ عالمِ الأَفكار إِلَى عالمِ الاستبصارِ ، واستَغْفَرْتُ العزيزَ الغفارَ .

[وَرَتَّبْتُهُ على فصولٍ][2] :

الأَوَّلُ : « لا » نافيةٌ للجنسِ[3] محمولةٌ فى العملِ على نقيضها : « إِنَّ »[4] .

---

(١) أى أضاء وأشرق . القاموس المحيط (٢/ ٥٠) .

(٢) ما بين الحاصرتين سقط عن — س —

(٣) لفظ « الجنس » له معان كثيرة باعتبارات مختلفة ، فنى عرف المنطق هو أعم من النوع ، حيث عرفوه بأنه كلى يطلق على أفراد كثيرة مختلفة بالحقيقة فى جواب : ما هو ؟ ، مثل « الحيوان » و « الجسم » وفى عرف النحاة — وهو المراد هنا — هو الماهية — أى حقيقة ذلك الشيء دون النظر إلى الأفراد بعينها ، فمثلا قولنا : « الرجل خير من المرأة » للجنس — أى أن ماهية الرجل من حيث هى خير من ماهية المرأة من حيث هى . وإلا فهناك بعض النساء خير من بعض الرجال .

والجنس — أو الماهية — يتحقق بواحد أو أكثر إذا كان الكلام مثبتاً مثل : عندى رجل » فيتحقق بوجود واحد وأكثر ، أما إذا كان منفياً فيعم مثل : لا رجل فى الدار .

راجع التعريفات للسيد شريف (ص ٤٢) ولسان العرب (٨/ ٧٠٠) والقاموس المحيط (٢/ ٢١٢) وشرح الرضى على الكافية (٢/ ١٣٦) وكشاف مصطلحات الفنون للتهانوى مادة « جنس » ، ومصباح المنير (١/ ١٢١) وشرح المفصل (١/ ١٩) .

(٤) أى أن لفظ « لا » فى : « لا إله إلا الله » معناها نفى الجنس أى —

واسمُها معربٌ ، ومبنيٌّ[1] ، فَيُبْنَى إذا كان مفردًا نكرةً على ما كانَ يُنْصَبُ بهِ .

=الماهية ، قال ابن عقيل : « والمراد بها « لا » التى قصد بها التنصيص على استغراق النفى للجنس كله » .

فمعنى : « لا رجل فى الدار » أى لا يوجد هذا الجنس فى الدار .

وأما عملها فهو كعمل « إن » وهو نصب الاسم ورفع الخبر .

وقوله : « على نقيضها : إن » أى تعمل « لا » عمل « إن » التى هى نقيض « لا » وذلك لأن « لا » للنفى أو تأكيده ، وأما « إن » فلتأكيد الثبوت والتحقق . قال سيبويه : « ونصبها – أى نصب « لا » – كنصب « إن » لما بعدها » .

قال المبرد : فإذا قلت : « لا رجل فى الدار » لم تقصد إلى رجل بعينه ، وإنما نفيت عن الدار صغير هذا الجنس وكبيره ، فهذا جواب قول القائل : هل من رجل فى الدار ؟ » ؛ لأنه يسأل عن قليل هذا الجنس وكثيره ، ولذلك أعملت عمل : « إن » .

راجع لتفصيل ذلك : الكتاب لسيبويه (٢ / ٢٧٤) والمقتضب للمبرد (٤ / ٣٥٧) وشرح ابن عقيل على الألفية (١ / ٣٩٣) والمفصل للزمخشرى مع شرحه لابن يعيش (١ / ١٠٥) وحاشية الصبان على الأشمونى على الألفية (٢ / ١٣٤) وشرح الرضى على الكافية (١ / ٢٥٥) والإنصاف (ص ٢٢٥) والأمالى للشجرى (٢ / ٢٢٢) وشرح التصريح على التوضيح (١ / ٢٣٥)

(١) لا يخفى أن اسم « لا » التى لنفى الجنس إما أن يكون مضافاً مثل : لا غلام رجل حاضر ، أو مشابهاً للمضاف مثل : لا خيراً من زيد راكب ، أو مفرداً مثل : لا رجل ، والمراد بالمفرد هنا ما ليس بمضاف ولا مشبه به . وقد اتفق النحاة على أن اسم « لا » معرب إذا كان مضافاً أو مشبهاً به ، واختلفوا فى المفرد فذهب الجمهور إلى أنه مبنى ، وذهب الكوفيون والزجاج إلى أنه معرب ، وذهب المبرد إلى أن اسم « لا » إذا كان مثنى أو جمعاً سالماً يكون معرباً مثل لا مسلمين ، أو مسلمين – بفتح الميم أو بكسرها . =

وسَبَبُ بنائِهِ تَضَمُّنُهُ معنى الحرفِ[1] وَهُوَ « مِنْ » الاستغراقِيةُ[2] .

يَدُلُّ على ذلك[3] ظُهُورُها فى قولِ الشاعر :

ـ ثم القائلون ببناء اسم « لا » إذا كان مفرداً اختلفوا فى سبب بنائه ، فذهب بعضهم إلى أن سببه تضمنه معنى الحرف ، وذهب آخرون إلى أن بناءه لتركبه مع « لا » كتركيب خمسة عشر .

انظر : المقتضب (٤ / ٣٥٧) وحاشية الصبان على شرح الأشمونى (٢ / ١٣٤) وشرح ابن عقيل (١ / ٣٩٦) والإنصاف (ص ٢٢٥) وشرح التصريح (١ / ٢٣٩) .

(١) الأصل فى الاسم أن يكون معرباً ، ولذلك لا يبنى إلا لوجود شبه بينه وبين الحرف ، كالشبه الوضعى — بأن يكون وضع الاسم على حرف أو حرفين — مثل التاء ونا فى نصرتنا . وكالشبه المعنوى — بأن يكون الاسم متضمناً معنى من معانى الحرف كالاستفهام — وكالشبه الاستعمالى مثل أسماء الأفعال .

راجع شرح الأشمونى مع حاشية الصبان (١ / ٩٥) وشرح التصريح (١ / ٤٦ — ٥١) .

(٢) قال ابن يعيش : بنيت « لا » مع النكرة ، لأنها لما وقعت فى جواب « هل من رجل عندك ؟ » على سبيل الاستغراق وجب أن يكون الجواب أيضاً بحرف الإستغراق — أي من — ليكون الجواب مطابقاً للسؤال فكان قياسه : «لا من رجل فى الدار» ليكون النفى عاماً كما كان السؤال عاماً ، ثم حذفت « من » من اللفظ تخفيفاً وتضمن الكلام معناها فوجب أن يبنى لتضمنه معنى الحرف .

راجع : شرح المفصل (١ / ١٠٥ — ١٠٦) وحاشية الصبان على الأشمونى (١ / ١٣٩) .

(٣) سقط (ذلك) من — س —

فَقَـامَ يذودُ الناسَ عنها بسيفِهِ

وقال : أَلَا . لا مِنْ سبيلٍ إلى هند[1]

وقيلَ : بُنِىَ لتركُّبِهِ مَعَها تركيبَ خمسة عشر[2]

---

(١) هذا البيت استشهد به العينى فى شرح شواهد الألفية (٢ / ٣٣٢) وصاحب التصريح على التوضيح (١ / ٢٣٩) والسيوطى فى جمع الجوامع (١ / ١٤٦) والأشمونى فى شرحه على الألفية (٢ / ١٣٤) والشاهد فيه ظهور — من الاستغراقية مع لا . (وهو من بحر هذج)

(٢) قال سيبويه : « فجعلت — أى لا — وما بعدها كخمسة عشر فى اللفظ » .

وقال المبرد فى تعليـــل ذلك : « لأنها — أى لا — جعلت وما عملت فيه بمنزلة اسم واحد كخمسة عشر » ثم ذكر أنه لا يمنع أن يكون الحرف مع الاسم اسماً واحداً فقال : « هذا موجود معروف نقول : قد علمت أن زيداً منطلق فـ : «إن» حرف وهى وما عملت فيه اسم واحد، والمعنى علمت انطلاق زيد » . والدليل على أن « لا » وما عملت فيه اسم : قولهم : غضبت من لا شىء ، وجئت بلا مال .

وهذا رأى سيبويه وجماعة ، ويؤيدهم أنه إذا فصلت بين « لا » وبين اسمها بشىء يكون معرباً .

هذا وقد أشار الزركشى إلى ضعف هذا القول حيث عبر عنه بـ : « قيل » وهذا ماعليه كثير من النحاة فقد قال المحقق الرضى : « والحق أن نقول : إنه مبنى لتضمنه لمن الاستغراقية وذلك لأن قولك : « لا رجل » نص فى نفى الجنس بمنزلة لا من رجل .

راجع الكتاب (٢ / ٢٧٥) والمقتضب (٤ / ٣٥٨) وشرح الرضى (١ / ٢٥٦) .

وعن السيرافيّ[1] والزَّجَّاجِ[2] : أنَّ حركةَ « لا رجلَ » ونحوَهُ حركةُ إعراب ، وإنما حذف التنوين تخفيفًا[3] ، ويدل على ذلك الرجوعُ إلى [هذا][4] الأَصلِ في الضرورةِ كقوله :

---

(١) هو الحسن بن عبد الله بن المرزبان القاضي أبو سعيد السيرافي شيخ الشيوخ ، وإمام الأئمة معرفة بالنحو والفقه والشعر والعروض والقرآن ، والفرائض والحديث والكلام والحساب والهندسة ، أفتى في بغداد خمسين سنة فما وجد له خطأ . ولد بالسيراف قبل سنة (٢٧٠ هـ) وتوفي ببغداد سنة (٣٦٨ هـ) وله تصانيف كثيرة منها شرح كتاب سيبويه وغيره .

راجع لترجمته : الجواهر المضية (١ / ١٩٦) ، وبغية الوعاة للسيوطي (١ / ٥٠٧) ووفيات الأعيان (١ / ١٣٠) ولسان الميزان (٢ / ٢١٨) والأعلام (٢ / ٢١٠) .

(٢) هو إبراهيم بن السري بن سهل : أبو إسحاق الزجاج عالم بالنحو واللغة ولد في بغداد سنة (٢٤١ هـ) وتوفي بها سنة (٣١١ هـ) ، وله مؤلفات قيمة من أهمها « معاني القرآن » والاشتقاق ، والأمالي وغيرها .

راجع لترجمته : بغية الوعاة (١ / ٤١١ – ٤١٣) ومعجم الأدباء (١ /٤٧ ونزهة الألباب (ص ٣٠٨) وإنباه الرواة (١ / ١٥٩) وتأريخ بغداد (٦ / ٨٩) والأعلام (١ / ٣٣) .

(٣) راجع لتفصيل قول السيرافي والزجاج : شرح الرضي على الكافية (١ / ٢٥٥) وشرح المفصل لابن يعيش (١ / ١٠٦) والإنصاف ص (٢٢٥– ٢٢٨) .

(٤) هذا سقط (هذا) من – س –

أَلا رَجُلًا جزاهُ اللهُ خيرًا
يَدُلُّ على مُحَصَّلَةٍ تَبيتُ[1]

ولا حُجَّةَ فيه ؛ لأَنَّ التَّقْدِيرَ : أَلا ترونى رجلًا[2]

---

(٢) هذا البيت استشهد به سيبويه فى الكتاب (٢ / ٣٠٨) وقد أسنده الأزهرى فى التهذيب إلى أعرابى وهو عمرو بن قعاس أو قنعاس المرادى المذحجى.

و « محصلة » معناها المرأة تحصل تراب المعدن كما قال صاحب القاموس وغيره ، وقال البغدادى : وهذا التفسير كما ترى ركيك ، والظاهر ما قاله الأزهرى فى التهذيب وهو أن هذا البيت لأعرابى أراد أن يتزوج امرأة بمتعة ، فعلى هذا تكون الصاد فى « محصلة » مفتوحة ، وأنشده الأخفش وقال « محصلة » موضع يجمع الناس أى يحصلهم .

و « تبيت » روى بفتح التاء من « بات » بمعنى دخل فى وقت الليل ، وروى أيضاً بضم التاء مضارع «أبات» أى تجعل لى بيتاً — أى امرأة بنكاح .

والشاهد نصب « رجلا » وتنوينه للضرورة (والبيت من البحر «الوافر»).

راجع همع الهوامع (١ / ٥٨) وشرح شواهد المغنى (ص ٧٧ ، ٢٠٩) والأشمونى على الألفية (٢ / ١٤٨) وشرح الرضى على الكافية (١ / ٢٦٢) . والقاموس المحيط (٣ / ٣٦٩) .

(١) أجاب الزركشى عن هذا البيت بأنه لا دليل فيه ، وتوضيح ذلك أن « ألا » هنا كلمة واحدة للتحضيض — كما ذهب إليه الخليل وسيبويه — وليست مؤلفة من الهمزة و «لا» لنفى الجنس حتى يرد علينا أن اسم «لا» معرب محذوف . وتقدير البيت على هذا : ألا ترونى رجلا . . فرجلا مفعول لفعل محذوف وهذا كقوله تعالى (ألا تحبون أن يغفر الله لكم) سورة النور : ٢٢ قال سيبويه : وسألت الخليل (رحمه الله) عن قوله :

ألا رجلا . . . فزعم أنه ليس على التمنى ، ولكنه بمنزلة قول الرجل فهلا خيراً .

وذهب يونس إلى أن الهمزة للاستفهام ، و « لا » لنفى الجنس ، فتكون =

وإن[1] لم يكن مفردًا - وأعنى به المضاف والمشبه به[2] أُعرب نصبًا نحو : لاخيرًا من زيد .

الثانى : « لا » هذه تخالفُ « إنَّ » مِنْ أَوجُهٍ :

أَحدُها : أَنَّها لا تعملُ إِلَّا فى النكراتِ بخلافِ « إِنَّ »[3] .

الثانى : أَنَّ اسمَها إِذا لمْ يكنْ عاملًا كما فى :

=« ألا » للتمنى ، وعلى ذلك فتنوين « رجلا » للضرورة والاضطرار .

راجع الكتاب لسيبويه (٢ / ٣٠٨) وشرح الرضى (١ / ٢٦٢) والأشمونى على الألفية (٢ / ١٤٩) وشرح التصريح (١ / ٢٤٦) .

(١) فى - س - (فإن) .

(٢) إن لفظ « المفرد » له إطلاقات كثيرة ، فيذكر « المفرد » ويراد به غير المثنى والجمع ، ويطلق أيضاً على غير المركب وغير الجملة . وفى عرف المنطق ما لا يدل جزء لفظه على جزء معناه .

لكن المراد بالمفرد هنا ما لا يكون مضافاً ولا مشبهاً به

راجع التعريفات للسيد (ص ١١٧) وشرح ابن عقيل (١ / ٣٩٦) .

(٣) قال سيبويه : واعلم أن المعارف لا تجرى مجرى النكرة فى هذا الباب لأن : « لا » لنفى الجنس لا تعمل فى معرفة أبداً ، فأما قول الشاعر : (لا هيثم الليلة للمطر) فإنه جعله نكرة كأنه قال : لا هيثم من الهيثميين . وقال ابن عقيل وغيره أن « لا » لا تعمل إلا إذا كان اسمها وخبرها نكرتين ولم يشترط ذلك فى « إن » .

راجع الكتاب (٢/٢٧٤ ، ٢٩٦) وشرح ابن عقيل (١ / ٣٩٤) وشرح الرضى (١ / ٢٥٧) وشرح التصريح (١ / ٢٣٥) والمقتضب (٤ / ٣٥٧) .

« لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ » فإِنَّهُ يُبْنَى[1] . وَقَدْ تَقدمَ السببُ فى علَّةِ بنـائِهِ .

الثالث : أَنَّ ارتفاعَ خبرها عند إِفرادِ اسمِها نحو : « لا رجلَ قائمٌ » بما كان مرفوعًا به قبلَ دخولِها [لا بها][2] وهو قول[3] سيبويه[4] . وخالَفَهُ الأكثرونَ[5] . ولا خلاف

---

(١) أى إذا كان اسمها مفرداً غير مضاف ولا مشبه به يبنى على الفتح كما سبق وأما اسم « إن » فلا يبنى لأجل وجوده مع « إن » .

راجع المصادر السابقة .

(٢) سقط : من — س —

(٣) راجع الكتاب لسيبويه (٢ / ٢٩٩) أى أن « لا » التى لنفى الجنس لا تعمل فى خبرها إذا كان اسمها مفرداً فمثلا : « لا رجل فى الدار ظريف » يقول سيبويه : « لا رجل » مبنى على الفتح وفى محل الرفع مبتدأ ، وظريف : خبر المبتدأ ، وهذه النظرة نابعة من مذهبه فى أن « لا رجل » مركب كخمسة عشر أما إذا لم يكن اسمها مفرداً فتعمل « لا » فى اسمها بالنصب وفى خبرها بالرفع وقال غيره تعمل « لا » فى الحالتين .

راجع شرح الرضى (١ / ١١١) .

(٤) هو عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثى بالولاء ، أبو بشر ، إمام النحاة وأول من بسط علم النحو ، ولد فى إحدى قرى شيراز سنة ١٤٨ هـ ، ثم قدم البصرة ولازم الخليل بن أحمد ففاقه وصنف كتابه المسمى : كتاب سيبويه فى النحو قال فى حقه النحاة : لم يوضع فى النحو مثله لا قبله ولا بعده . مات سنة (١٨٠ هـ) على الراجح . ولفظ سيبويه فارسى معناه رائحة التفاح .

انظر لترجمته : البداية والنهاية (١٠ / ١٧٦) وتأريخ بغداد (١٢ / ١٩٥) وطبقات النحويين (ص ٦٦) وبغية الوعاة (٢ / ٢٢٩) الأعلام (٥ / ٢٥٢)

(٥) حيث ذهبوا إلى أن خبر « لا لنفى الجنس » مرفوع بها سواء كان اسمها مفرداً أو غير مفرد . راجع شرح الرضى على الكافية (١ / ١١١) .

بين البصريينَ أنَّ ارتفاعَهُ بها إذا كانَ عاملًا (٢ ـ أ)[١].

الرابع : أنَّ خبرَها لا يتقدمُ على اسمِها ولو كان ظرفًا أو مجرورًا[٢] .

الخامس : أنه يجوز إلغاؤها إذا تكررتْ نحو : « لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ » ولَكَ فتحُ الاسمين ورفعُهما والمغايرةُ بينَهما[٣] .

---

(١) بين الزركشى هنا محل النزاع بين البصريين فى خبر « لا لنفى الجنس » بأن النزاع فى خبرها إذا كان اسمها مفرداً مبنياً حيث ذهب سيبويه حينئذ أن خبرها مرفوع بما كان مرفوعاً به قبل دخول « لا » أى أن « لا » إذا تركبت مع اسمها وصار اسمها مبنياً لا تعمل فى الخبر، وذلك لأنه لما صار الاسم الذى كان معرباً بسببها مبنياً وكان تركبها معه سبباً لبنائه استبعد أن يكون الخبر معمولا لها، وأما غيره من البصريين فلم يفرقوا بين الحالتين. وإذا لم يكن اسمها مفرداً فلا خلاف بينهم وبين سيبويه فى ارتفاع الخبر بها .

(٢) أى أن « لا لنفى الجنس » لا تعمل إذا فصل بينها وبين اسمها حتى ولو كان هذا الفصل بالظرف أو المجرور وذلك كما قالوا لضعف عملها .

راجع : شرح التصريح على التوضيح (١ / ٢٣٦) وشرح الرضى على الكافية (١ / ٢٥٧) والمقتضب للمبرد (٤ / ٣٦١) والكتاب (٢ / ٢٧٦).

(٣) أى يجوز فيه خمسة أوجه :

١ ــ فتح الاسمين وهما « حول » و « قوة » على البناء .

٢ ــ ورفعهما مع التنوين على الابتداء أى تلغى « لا » عن العمل لتكرارها.

٣ ــ وفتح الأول وهو « حول » مع رفع الثانى .

٤ ــ وفتح الأول أيضاً مع نصب الثانى على الإعراب أى مع التنوين فيكون الثانى معطوفاً على محل اسم « لا » وتكون « لا » زائدة بين العاطف والمعطوف عليه .

٥ ــ رفع الأول مع فتح الثانى على البناء . ومن الجدير بالإشارة على أن=

السادس : أنه يكثُر حذفُ خبرِها إذا عُــلم نحو : (قَالُوا لَا ضَيْرَ)[1] .

وتَميمٌ[2] لاتذكرُهُ حينئذ[3] .

الثالث : اعلم أنَّ « لا » لفظٌ مشتركٌ[4] بينَ النفى ، وهى فيه على قسمين :

-الرفع إنما يكون باعتبار كونه مبتدأ أو كون « لا » تعمل عمل ليس أو معطوفاً على محل « لا » مع اسمها عند سيبويه .

راجع الكتاب لسيبويه (٢ / ٢٨٤ — ٢٨٥) وشرح ابن عقيل (١ /٣٩٩) وشرح الأشمونى (١ / ١٣٩) و شرح التصريح على التوضيح (١ / ٢٤٠) .

(١) جزء من آية (٥٠)من سورة الشعراء .

(٢) المراد بـ « تميم » قبيلة تميم التى كانت تسكن أرض نجد والبصرة واليمامة والعذيب ثم تفرقوا فى الحواضر والبوادى وجدهم الكبير : تميم بن مر بن أد بن طانجة بن إلياس بن مضر . قال ابن حزم : هم قاعدة من أكبر قواعد العرب .

راجع جمهرة الأنساب (١٩٦) ومعجم قبائل العرب (١ / ١٢٦) والأعلام (٢ / ٧١) .

(٣) إذا دلت قرينة على خبر « لا » النافية للجنس وجب حذفه عند بنى تميم وطيئ ويكثر حذفه عند الحجازيين أما إذا لم تكن هناك قرينة عليه لم يجز حذفه عند الجميع مثل قول الشاعر : ولا كريم من الولدان مصبوح وهذا البيت لرجل جاهلى .

راجع شرح ابن عقيل على الألفية (١ / ٤١٣) والمفصل بتحقيق الأستاذ محى الدين عبد الحميد (١ / ٨٩) وشرح التصريح (١ / ٢٤٦) وشرح الأشمونى (١ / ١٤٩) .

(٤) المشترك هو اللفظ الذى وضع لأكثر من معنى على سبيل الحقيقة-

قسمٍ تنفى معهُ الجنسَ فتعملُ عملَ «إنَّ»[1] كما تقدَّمَ

وقسم تنفى فيه الوحدةَ وتعملُ حينئذ عملَ «ليس».

وبين النهى والدعاءِ فتجزمُ فعلًا واحدًا.

قلتُ: هكذا ادَّعَى جماعةٌ من النحويين[2] أَنَّ «لا» العاملةَ عملَ ليسَ لاتكونُ إِلَّا نافيةً للوحدةِ لاغيرُ.

كلفظ «العين» حيث وضعت للعين الباصرة وللعين الجارية وكلفظ القرء حيث له معنيان الطهر والحيض فاستعمال المشترك فى أى معنى من معانيه حقيقة ويحتاج إلى قرينة فى تعيين أحد معانيه.

راجع: التعريفات للسيد الشريف (ص ١١٣).

(١) قال المبرد: ولا يجوز أن يكون هذا النفى إلا عاماً، من ذلك قول الله عز وجل: «لا عاصم اليوم من أمر الله» (هود / ٤٣)، وقوله تعالى: «لا ريب فيه» (البقرة / ٢)

راجع: المقتضب (٤/ ٣٥٩).

(٢) فذهب جماعة منهم إلى أن «لا» العاملة عمل ليس لا تنفى العام وإنما تنفى الوحدة فقط فقد أشار المبرد إلى أنه إذا أردت نفى العام فتقول: «لا رجل فى الدار» بفتح رجل فمعناه حينئذ نفى الجنس لأنه فى تقدير الجواب: «هل من رجل فى الدار؟». وإذا أردت نفى الوحدة فتقول: «لا رجل فيها» برفع رجل فى جواب: هل رجل فى الدار، وعليه قراءة: (ولا خوف عليهم) البقرة / ١١٢. أى برفع «خوف». وقال ابن عقيل وغيره: إن «لا» العاملة عمل «ليس» ليست نصاً فى نفى الجنس؛ إذ يحتمل نفى الواحد، ونفى الجنس، أى حسب الإرادة والقرائن، وأما «لا» العاملة عمل «إن» فهى لنفى الجنس ليست إلا. وهذا فرق دقيق ولطيف يدل على-

وردَّ عليهم بنحوِ قولهِ [1] :

* تَعزَّ فلا شيءٌ على الأَرضِ باقيًا[2] *

ولا هذه العاملةُ عملَ « ليس » تخالفُ « ليس » من وجوه :

أحدُها : أنَّ عملَها قليلٌ[3] .

-أهمية الإعراب والحركات للدلالة على المعانى ، وحتى لا يلتبس على المخاطب إرادة القائل من نفى جنس ، أو نفى وحدة .

راجع : المقتضب للمبرد (٤/ ٣٥٩) وشرح ابن عقيل (١/ ٣٩٣) وشرح الرضى على الكافية (١/ ١١٢) والكتاب (٢/ ٢٩٥) وشرح التصريح على التوضيح (١/ ١٩٩) .

(١) فى — س — (بقوله) .

(٢) الشطر الثانى من البيت : « ولا وزر مما قضى الله واقياً » وهذا البيت استشهد به النحاة ولم يذكروا له قائلا معيناً و « تعز » أمر من التعزى أى تصبر وتحمل الصبر ، و « وزر » معناه الملجأ ، والشاهد فيه أن « لا » عملت عمل ليس مع أنها أفادت العموم .

قال صاحب التصريح : ولا نافية للجنس وهى عاملة عمل ليس وربما ظن كثير أن « لا » العاملة عمل ليس لا تكون إلا نافية للوحدة وليس كذلك نبه عليه فى المغنى .

قال المحقق الرضى : والظاهر فى « لا » المشبهة بليس الاستغراق مع ارتفاع المبتدأ المنكر بعدها لأن النكرة فى سياق غير الموجب للعموم على الظاهر ، ويحتمل أن يكون لغير الاستغراق مع القرينة .

راجع : شرح التصريح على التوضيح (١/ ١٩٩) وشرح الرضى (١/ ١١٢) وشرح ابن عقيل (١/ ٣١٣) .

(٣) هذا ما صرح به النحاة وذلك لأن « لا » هذه لا تعمل فى لغة بنى تميم ، وأما « ليس » فتعمل بالإجماع .

الثانى : أن ذكرَ خبرِها قليلٌ[1] .

الثالث : أنها لا تعملُ إلا فى النكراتِ[2] خلافًا[3]

ـ ومن جهة أخرى أن عمل « لا » مشروط عند الحجازيين بشروط ثلاثة وهى كون الاسم والخبر نكرتين ، وعدم تقدم خبرها على اسمها ، وعدم انتقاض النفى بإلا . وأما ليس فلا يشترط لعمله أى شىء لأنه فعل .

راجع : شرح ابن عقيل (١ / ٣١٣) وشرح التصريح على التوضيح (١ / ١٩٩) وشرح الرضى (١ / ٢٦٧) وشرح المفصل لابن يعيش (٢ / ١١٤)

(١) هذا ما عليه النحاة قال صاحب التصريح والغالب فى « لا » أن يكون خبرها محذوفاً حتى قيل بلزوم ذلك كقول الشاعر : « فأنا ابن قيس لا براح » — بضم الحاء والبيت أسنده سيبويه إلى سعد بن مالك وقد حذف خبر « لا » لكن الصحيح جواز ذكره كما فى قوله : « تعز فلا شىء على الأرض باقياً » .

راجع : التصريح على التوضيح (١ / ١٩٩) ، والكتاب (٢ / ٢٩٦) ، وأمالى ابن الشجرى (١ / ٢٣٩) وشرح شواهد المغنى ص (٢٠٨) ، والإنصاف ص (٣٦٧) .

(٢) راجع : شرح ابن عقيل (١ / ٣١٣ — ٣١٥) وشرح التصريح (١ / ١٩٩) وشرح الرضى (١ / ٢٧٠) .

(٣) ذهب ابن جنى إلى أن « لا » تعمل فى المعرفة أيضاً حيث أجاز عمل « لا » فى اسمها المعرفة فى قول الشاعر :

أبى جوده لا البخل واستعجلت به نعم من فتى لا يمنع الجود قاتله

فقال : يجوز أن يكون « البخل » اسم « لا » .

راجع : الخصائص (٢ / ٢٨٤) .

لابن جنى[1] وعليه قول النابغة[2] :

وحَلَّتْ سوادَ القلبِ لا أَنا باغيا

سِواها ولا عَنْ حُبِّها مُتراخيــا[3]

وعليه بَنَى المتنبي[4] قولَهُ :

---

(١) هو عثمان بن جنى الموصلى أبو الفتح من أئمة الأدب والنحو وله شعر ، ولد بالموصل ، وله تصانيف كثيرة منها الخصائص فى اللغة والمحتسب فى شواذ القراءات واللمع فى النحو . توفى ببغداد سنة (٣٩٢ هـ — ١٠٠٢ م).

راجع : تاريخ ابن خلكان (١ / ٣١٣) ومفتاح السعادة (١ / ١١٤) والأعلام (٤ / ٣٦٤) .

(٢) فى — س — (وعليه النابغة) والنابغة هو : زياد بن معاوية ابن ضباب الذبيانى الغطفانى المضرى أبو أمامة شاعر جاهلى من الطبقة الأولى من أهل الحجاز ، كانت تضرب له قبة بسوق عكاظ فيقصده الشعراء لعرض أشعارهم عليه وكان الأعشى وحسان والخنساء ممن يعرض شعره عليه . توفى فى نحو (١٨ ق هـ — ٦٠٤ م) جمع بعض أشعاره فى ديوان مطبوع .

راجع : الأعلام (٣ / ٩٢) وخزانة البغدادى (١ / ٢٨٧) ونهاية الأدب (٣ / ٥٩) .

(٣) البيت للنابغة الجعدى والشاهد فيه إعمال « لا » مع كون اسمها معرفة . وأجاب النحاة بأن هذا شاذ أو نادر وأوله بعضهم بأن « أنا » فاعل لفعل محذوف تقديره : لا أرى باغياً ، أو يكون « أنا » مبتدأ — و « باغياً » حال سد مسد الخبر وتقديره : لا أنا أرى باغياً ، وقد استشهد بهذا البيت ابن الشجرى فى أماليه (١ / ٢٨٢) وابن هشام فى مغنى اللبيب ص (٢٤٠) والعينى فى شرح الشواهد (٢ / ١٤١) وابن عقيل فى شرحه (١ / ٣١٥) . (والبيت من البحر الطويل)

(٤) هو أحمد بن الحسين بن الحسن الكوفى الكندى أبو الطيب المتنبي ، له الأمثال السائرة والمعانى المبتكرة ، ولد بالكوفة ونشأ بالشام ، وتنبأ —

إذا الجودُ لَمْ يُرْزَقْ خلاصًا من الأذى

فلا الحمدُ مكسوبًا ولا المالُ باقيا(١)

وقد تردُ «لا» زائدةً تقويةً للكلامِ نحو : (مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا أَلَّا تَتَّبِعَنِ)(٢) ، (مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ(٣))

ـفي بادية السماوة وتبعه بعض فأسره أمير حمص وسجنه حتى تاب ورجع عن دعواه ، وكان إذا ذكر له حادث تنبئه يستنكره ويقول ذلك شيء كان في الحداثة.

قتل في سنة (٣٥٤ هـ ــ ٩٦٥ م) .

راجع : لسان الميزان (١/ ١٥٩) والأعلام (١/ ١١٠) .

(١) البيت للمتنبي ضمن قصيدة يائية قالها في مدح كافور لما خلع عليه وأكرمه بالهدايا ، ومعنى البيت : إذا لم يتخلص الجود من الأذى ــ أي المن ــ لم يكسب صاحبه الشكر والثناء عليه ، كما أن المال لم يبق : أي أن الجود المصحوب بالمن والأذى قد أهلك المال بدون فائدة .

ويشير المتنبي بهذا البيت إلى قوله تعالى :

« يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى » .

(سورة البقرة ــ ٢٦٤)

راجع : ديوان المتنبي بشرح الأستاذ/ عبد الرحمن البرقوقي (٤١٩/٤) :

(٢) الآية ٩٢ سورة طه .

(٣) الآية ١٢ سورة الأعراف . قال القرطبي : و « لا » زائدة بدليل الآية الأخرى : « ما منعك أن تسجد » (سورة ص ــ ٧٥) .

وهذا وارد في الشعر العربي كقوله : أبي جوده لا البخل فاستعجلت به أي : أبي جوده البخل . وقال ابن جني : « لا » هنا عاملة في « البخل » .

وقيل : «لا» ليست زائدة و«منعك» بمعنى قال : أو دعى ويكون المعنى : من قال لك أن لا تسجد ؟ أو من دعاك إلى أن لا تسجد .

راجع : تفسير القرطبي (٧/ ١٧٠) . والخصائص (٢/ ٢٨٤) .

وتُوَضِّحُهُ الآيةُ الأُخرى : (مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ)[1]

الرابع : إذا عُرِفَ أَنَّ « لا » فى كلمةِ الإخلاصِ نافيةٌ للجنسِ فـ « إِلٰهَ » اسمُها . وَمذهبُ سيبويه أَنها واسمُها فى محلِّ رفعٍ بالابتداءِ ، ولا عملَ لها فى الخبر . ومذهبُ الأَخفشِ[2] : أَنَّ اسمَها فى محلِّ رفعٍ ، وهى عاملةٌ فى الخبرِ[3] .

---

(١) الآية ٧٥ سورة ص .

(٢) لقد لقب بهذا اللقب كثيرون عد السيوطى منهم فى بغية الوعاة أحد عشر نحوياً ، غير أن المشهورين منهم ثلاثة هم : الأخفش الأكبر عبد الحميد بن عبد المجيد شيخ سيبويه ، والأخفش الأوسط سعيد بن مسعدة المتوفى سنة (٢١٥هـ) والأخفش الأصغر على بن سليمان المتوفى سنة (٣١٥ هـ) والذى يظهر لى : أنه يراد به عند الإطلاق وفى كتب النحو الأخفش الأوسط أى سعيد بن مسعدة أبو الحسن الأخفش الأوسط تلميذ سيبويه ، من أهل بلخ ، سكن البصرة ، وقرأ النحو على سيبويه ، وحدث عن الكلبى والنخعى وهشام بن عروة ، وروى عنه أبو حاتم السجستانى قال المبرد : أحفظ من أخذ عن سيبويه الأخفش ثم الناشى ثم قطرب ، صنف الأوساط فى النحو ومعانى القرآن ، وزاد فى العروض بحر « الخبب » على البحور الخمسة عشر للخليل توفى سنة (٢١٥ هـ) .

راجع : بغية الوعاة للسيوطى (١/ ٥٩٠ ، ٢/ ٧٤ ، ١٦٨ ، ٣٢٠) والأعلام (٣/ ١٥٤ ، جـ١/ ٢٦٤) . وراجع : الحاشية على كافية ابن الحاجب طبعة استانة سنة (١٣٢٢ هـ) ص (١٠) .

(٣) اختلف النحاة فى محل اسم « لا » التى تنفى الجنس بعد القول بعملها فيه إذا كان مفرداً نكرة كالآتى :

فذهب سيبويه إلى أن « لا » واسمها فى محل رفع بالابتداء ، ولا عمل لها فى الخبر .

قال سيبويه : واعلم أن « لا » وما عملت فيه فى موضع ابتداء . والدليل ـ

الخامس : قولُ : « لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ » قَدر فيه الأكثرونَ خبرَ « لَا » محذوفًا فقدَّر بعضُهم الوجودَ ، وبعضُهم : « لنا » وبعضُهم « بحقٍّ »[1] قال : لأَنَّ آلهةَ الباطل موجودةٌ فى الوجودِ كالوثنِ ، والمقصودُ نَفْىُ ما عدا إلٰهَ الحقِّ ، ونازعَ فيه بعضُهم ، ونَفى الحاجةَ إلى قيد مقدَّر محتجًا بأَنَّ نفى الماهيةِ من غيرِ قيدٍ أعمُّ من نفِيها بقيدٍ[2] .

= على ذلك قول العرب من أهل الحجاز : لا رجل أفضل منك ، والخبر خبر المبتدأ .

وذهب الأخفش والمازنى والمبرد إلى أن « لا » عاملة فى اسمها وخبرها سواء كان اسمها مفرداً أو غيره .

راجع الكتاب : (٢/ ٢٧٥) ، شرح التصريح (١/ ٢٣٧) .

(١) يكون الكلام على التقدير الأول : « لا إله موجود إلا الله » وعلى التقدير الثانى : « لا إله لنا إلا الله » ، وعلى الثالث : « لا إله بحق إلا الله » قال الزمخشرى : يحذف الحجازيون خبر « لا » كثيراً ومنه كلمة الشهادة ومعناها : « لا إله فى الوجود إلا الله » .

راجع : المفصل مع شرحه لابن يعيش (١/ ١٠٧) ، شرح أنوار السعادة مخطوط (ق ١٦).

(٢) أى ذهب بعضهم إلى أنه لا حاجة إلى تقدير قيد فيكون النفى منصباً على ماهية الإله دون ملاحظة أى قيد أى لا إله (مطلقاً) إلا الله. والقائل بنفى الحاجة إلى تقدير هو الإمام فخر الدين الرازى فى التفسير الكبير فقال : لا حاجة إلى التقدير بل نفى الماهية أقوى . وقال العلامة الكافيجى : المفهوم من قول : « لا إله إلا الله » التصديق بوجود الله تعالى مع التصديق بنفى وجود غيره ثم رجح تقدير الموجود من غير قيد وعلل ذلك بقوله : لأن مطمع النظر هو الوجود عندهم لا الألوهية فيكون الرد على حسب =

والتقديرُ أَوْلى جرياً على القاعدةِ العربيَّةِ فى تقدير[1] الخبرِ . وعلى هذا فالأَحسنُ تقديرُ الأَخير ؛ لما ذكرَ ، ولتكونَ الكلمةُ جامعةً لثبوتِ ما يستحيلُ نفيُهُ ونفى ما يستحيلُ ثبوتُهُ[2] .

=اختلاف الشبهة عندهم أى أن محل وقوع النظر عند المشركين هو الوجود لأنهم كانوا يدعون وجود الإلهية فى أصنامهم وهى موجودة بين أظهرهم فكان الرد بحسب شبهتهم ، والمراد أن وجود آلهتكم وعدمها سواء ؛ لأنه لا معبود موجود إلا الله تعالى فعلى هذا قدرنا العام ونفيناه ولا شك أن نفى العام يستلزم نفى الخاص أى إذا نفينا كل إله سوى الله تعالى يكون شاملا لكل ما يعبد من دون الله تعالى كما إذا نفينا الحيوان يستلزم منه نفى الإنسان وعلى هذا فالخبر المقدر هو « موجود » أى لا إله موجود إلا الله تعالى ثم ناقش فقال : فإن قلت فلم لم يقدر الخبر المحذوف « ممكن » كما قدره بعض أهل الاستدلال مع أن نفى الإمكان يستلزم نفى الوجود من غير عكس ؛ لأن الإمكان أعم من الوجود قلت : لعدم قرينة دالة عليه ؛ ولأن التوحيد هو بيان وجود الله تعالى ونفى إله غيره لا بيان الإمكان وعدم إمكان غيره . على أن هذا القول رد لخطأ المشركين فى اعتقاد تعدد الآلهة فى الوجود ، والبلاغة رعاية مقتضى الحال وإعطاء كل مقام حقه .

راجع : أنوار السعادة مع شرحها (ق ١٧ ، ٢٤) ، ورسالة فى شرح مقالة البركوى فى تحقيق كلمة التوحيد مخطوط (ق ٤) .

(١) فى ــ س ــ فى الخبر .

(٢) الظاهر أن الراجح عند الزركشى هو الرأى الأخير القائل بأن التقدير « لا إله بحق إلا الله » حتى تكون الكلمة جامعة لثبوت ما يستحيل نفيه وهو الله تعالى ، وجامعة أيضاً لنفى ما يستحيل ثبوته وهو الإله غير الله تعالى .

السادس : ذكرَ بعضُهم أَنَّ « إِلَّا » فى كلمـةِ ـ الشهادةِ (٢ ب) بمعنى « غير »[1] واستدلَّ بقوله تعالى :

ـ قال العلامة الكافيجى المفهوم من قول: « لا إله إلا الله » هو التصديق بوجود الله تعالى . والتصديق بنفى وجود غيره .

قال العلامة ابن ملك : صدر الكلام نفى لكل معبود بحق ، فيكون إثبات الواحد الحق توحيداً خالصاً .

وقال العلامة شمس الدين الصايغ : قدر بعضهم الخبر المحذوف : « فى الوجود » وقدر بعضهم « كائن » ، وبعضهم « لنا » قيل : « والتقديران الأولان أولى من حيث كونه أدل على التوحيد المطلق من غير تقييد ، ولذلك جاء « وإلهكم إله واحد » وأعقب بقوله : « لا إله إلا هو » ويقال : إذا قدرنا « لنا » فالمراد العالم الذى هو سوى الله تعالى فاتحدت التقادير » .

وقد رد الإمام فخر الدين الرازى على من قدر الخبر فى الوجود بأن هذا النفى عام مستغرق فتقييده بالوجود تخصيص فلا يبقى النفى على عمومه .

ويقول عطا الله البانبوى : إن عدم التقدير أولى لأن نفى الماهية فى إثبات التوحيد أولى من نفى الوجود ، فثبت أن الإجراء على ظاهره أولى .

وعليه الزمخشرى حيث ذهب إلى أن « لا إله » فى موضع الخبر ـ و « إلا الله » فى موضع المبتدأ .

راجع : شرح أنوار السعادة مخطوطة (ق ١٥) ، وشرح ابن ملك ص (٣٢٣)، ورسالة فى إعراب لا إله إلا الله لابن الصايغ ـ مخطوط البلدية ـ (ق ٣) ، ورسالة أخرى مخطوطة لصاحب الصحايف ـ (ق ٢) .

(١) معنى كون « إلا » بمعنى « غير » : أى أن ما بعد « إلا » يكون مغايراً لما قبلها وتكون بمعنى « غير » فى المعنى كما أن إعراب « غير » يعطى لما بعد « إلا » ففى مثالنا نقول : « إلا » بمعنى « غير » صفة، غير أنها لا تتحمل الإعراب فيعطى للفظ الجلالة حيث رفع بناء على أن « إلا » مع ما بعدها صفة « لإله » باعتبار محله وهو الرفع على الابتداء ويكون تقديره على هذا : « لا إله غير الله » . هذا وقد ذكر كثير من النحاة أن « إلا » ـ

﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا ﴾[1] ، ثم بقول الشاعرِ :

وكلُّ أخٍ مفارقُهُ أخوهُ
لعمرُ أبيكَ إلَّا الفرْقَدان[2]

فإنه لو حُمِلَ « إلَّا » على الاستثناءِ الصريح لم يكنْ اللفظُ بالكلمةِ الشريفةِ توحيدًا محضاً ؛ فإنَّ تقديرَ

= في كلمة الشهادة للاستثناء وأن ما بعدها مرفوع على البدلية من « إله » باعتبار محله . وذكر القرطبي أن « إلا » فيها بمعنى « غير » . والراجح هو القول : بأن لفظ الجلالة بدل من « إله » وذلك لأن البدل يكون هو العمدة والمقصود في الكلام ، ويكون المبدل منه في حكم السقوط .

راجع : شرح على التوضيح (١ / ٣٥٠) شرح الأشموني مع حواشيه (٢ / ٣٠٥) شرح أنوار السعادة (ق ٢٥ أ) وتفسير القرطبي (١ / ١٠٣) .

(١) الآية ٢٢ من سورة الأنبياء . قال سيبويه والكسائي وجمهور النحاة : إن « إلا » هنا بمعنى غير ، وقد برهن سيبويه على كون « إلا » بمعنى غير بشواهد من الشعر والنثر الفصيح . وذهب الفراء إلا أن « إلا » في الآية بمعنى « سوى » .

راجع : تفسير القرطبي (١١ / ٢٧٨) والكتاب لسيبويه (٢ / ٣٣١) ، الكافية لابن حاجب ص (٣٨) .

(٢) البيت من بحر (الوافر) لعمرو بن معدى كرب كما قال سيبويه واستشهد به . والشاهد فيه أن « إلا » بمعنى « غير » بدليل أنها لو كانت للاستثناء لكان حق المستثنى وهو « الفرقدان » النصب . فرفع على الصفة ، والفرقدان هما : نجمان قريبان من القطب لا يفترقان .

قال سيبويه : كأنه قال : وكل أخ غير الفرقدين مفارقه أخوه . . . كما قال الشماخ :
=

الكلام : «لا إلهَ مستثنى عنه اللهُ » فلا يكونُ نفيًا لآلهة لا يُسْتَثْنَى عنها الله[1] ، وهذا ليس بتوحيد .

وهذا القائلُ مُنَازَعٌ فى هذا الفهمِ[2] ؛ وإجماعُ العلماءِ على أَنَّه يفيدُ التوحيدَ المحض[3] ، وإطلاقُ الشارع لها غيرَ مقيَّدةٍ بقيدٍ لاسيَّما فى موضعِ البيانِ والتفسيرِ دليلٌ قطعىٌّ على أَنَّه صريحٌ فيه .

= وكل خليل غير هاضم نفسه لوصل خليل صارم أو معارز

راجع الكتاب : (٢ / ٣٣٤) والإنصاف ص (٢٦٨) وشرح المفصل (٢ / ٨٩) وشرح شواهد المغنى ص (٧٨) والأشمونى (٢ / ٣٠٦) ، والمقتضب (٤ / ٤٠٩) .

(١) — ق — س — (عنه) .

(٢) حيث لم يقل أحد أن معنى ما جاءنى القوم إلا زيد أن معناه ما جاءنى القوم مستثنى عنه زيد فيكون الكلام ينصب على قوم استثنى منهم زيد لا على قوم لم يستثن منهم زيد . وإنما المعنى أنك ذكرت أن القوم أى ما يطلق عليه هذا اللفظ — لم يأتوك إلا زيداً . فجعل « إلا » التى للاستثناء وهى حرف بمعنى : مستثنى عنه — ويكون هذا التقدير صفة وقيداً للإله (مثلا) بعيد جداً عن العربية ، لأن « إلا » حرف الاستثناء وليس بمعنى « مستثنى عنه » فلو كان بهذا المعنى يكون اسماً ويكون صفة المستثنى منه .

راجع : الكتاب (٢ / ٣١٠ (، شرح أنوار السعادة (ق ١٥) .

(٣) حتى استدل الأصوليون على أن النكرة فى موضع النفى تعم بالإجماع على أن كلمة « لا إله إلا الله » كلمة التوحيد .

راجع : شرح المنار ص (٣٢٣) والمحصول للإمام الرازى (ق ٣ / جـ ١ / ٥٧) .

وأما حملُ الآيةِ على معنى « غير » فظاهرٌ ؛ لأنَّهـا مرفوعةٌ نعتًا لآلهة ، لا أنَّ المراد بها الاستثناءُ ؛ إذ المرادُ نفيُ المعيَّةِ لانتفاءِ التمانعِ المنفيِّ لانتفاءِ غيرِ الله تعالى . وهو الذى أوردَهُ[1] المتكلمون فى صورة التقسيمِ المسمَّى عندهم : برهان الْخَلْفِ[2] .

وأمَّامجيء كلمةِ التوحيدِ بـإِلَّا فَلأَدائِهَا معنى الوحدةِ[3]

---

(١) فى – الأصل – (يورده) .

(٢) البرهان لغة بيان الحجة وإيضاحها ، وقد يطلق على الحجة نفسها كما فى قوله تعالى : « قل هاتوا برهانكم » (البقرة – ١١١) ، والبرهان هو ما يلزم من التصديق به التصديق بالمبرهن عليه .

والخلف – بفتح الخاء وسكون اللام – عند المنطقيين هو القياس الاستثنائى الذى يقصد فيه إثبات المطلوب بإبطال نقيضه . وإنما سمى هذا النوع من الحجة برهان الخلف ؛ لأن المتمسك به يثبت مطلوبه بإبطال نقيضه فكأنه يأتى مطلوبه من خلفه أى من ورائه . فى الآية الكريمة : « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا » أقام الحجة على وحدانية الله تعالى بأن وجود إلهين يؤدى إلى فساد الكون ومن المعلوم بديهياً أن الكون لم يفسد بل يمشى على أدق نظام وأحسن تدبير بلا تناقض ولا خلل فدل هذا على وحدانية الله تعالى .

راجع : شرح المطالع للأصفهانى على الطوالع للبيضاوى ص (٢٤٢) ، كشاف اصطلاحات الفنون (٢ / ٢١٩) .

(٣) فعلى هذا فالراجح فى إعراب « لا إله إلا الله » هو أن « لا » حرف لنفى الجنس و « إله » اسم له مبنى على الفتح لتضمنه معنى « من » الاستغراقية ، أو لتركبه مع اسمه ، وعند سيبويه « لا إله » مركب فى محل الابتداء ، والخبر محذوف وهو « موجود » ويكون « موجود » خبراً للا عند غير سيبويه ، وعنده يكون مرفوعاً على أنه خبر للمبتدأ ، وعند الزجاج أن حركة « إله »ـ

وتقديرٌ لفظة « غير » فى الآية ؛ لوجوب نَفْىِ مُدَبِّر ـ لهما إلَّا واحدٌ ، ووجوبِ أَنْ لا يكونَ ذلك الواحدُ إلَّا الله تعالى وحدَه .

=حركة إعراب ، و « إلا » حرف استثناء و « الله » مرفوع بدل من « إله » باعتبار محله وهو الرفع على الابتداء ، وأجاز بعض النحاة فيه النصب على الاستثناء بناء على جواز الرفع والنصب فى المستثنى الذى جاء بعد النفى مثل قوله تعالى : « ما فعلوه إلا قليل » (سورة النساء ـ ٦٦) قرئ « قليل » بالرفع على البدلية وبالنصب على الاستثناء. غير أن الراجح فى « لا إله إلا الله » الرفع قال الرضى : فالنصب فيه ضعيف . وقال ابن الصايغ : وظاهر كلام ابن عصفور يقتضى أن النصب على الاستثناء أفصح أو مساو للرفع وهو مردود .

وأما رفع « إلا الله » فمن ستة أوجه :

١ ـ أن خبر « لا » محذوف و « إلا الله » بدل من موضع « لا » مع اسمها أو من موضع اسمها قبل دخولها .

٢ ـ أن خبر « لا » محذوف ـ كما سبق ـ و « إلا الله » بدل من الضمير المستكن فى المحذوف . ولا يخفى أن هذا كلفة مع أنه اختاره بعض المتأخرين .

٣ ـ أن الخبر محذوف و « إلا الله » صفة لـ « لا إله » على الموضع فيكون « إلا » بمعنى « غير » ويدل على هذا قوله تعالى : « ما لكم من إله غيره » (سورة الأعراف آية ٦٥) .

٤ ـ أن يكون الاستثناء مفرغاً و « إله » اسم « لا » بنى معها و « إلا الله » خبر وهذا منقول عن الشلوبين والزمخشرى .

٥ ـ وهو أن يكون « لا اله » فى موضع الخبر و « إلا الله » فى موضع مبتدأ وهذا ما ذكره الزمخشرى أثناء درسه وارتضاه جماعة منهم ابن الحاجب

٦ ـ أن « إله » صفة بمعنى معبود فيعمل عمل اسم المفعول فيكون « إلا الله » فى حكم الفاعل له . وأما النصب فى « إلا الله » فعلى الاستثناء ، أو على كونه صفة لـ « إله » بعد دخول « لا » عليه . =

قال الزمخشري[1] : فإن قلتَ : لم وجب الأمران[2] ؟ قلت : لعلمنا أن الرعية لَتَفْسُدُ بتدبير الْمَلِكَيْن ؛ لما يحدُث بينَهما من التغالُبِ والاختلافِ[3] ؛ وهو معنى ما أَردنا بانتفاءِ التمانعِ .

السابع : قال بعضُ المتكلمينَ : تَصَوُّرُ الإثباتِ متقدِّمٌ

= قال السمرقندي : اختلف العلماء في أن « إلا » في قوله : « لا إله إلا الله » هل هي استثناء أو بمعنى « غير » فقال الشيخ عبد القاهر : إنها للاستثناء وغير جائز أن تكون بمعنى « غير » وذهب آخرون إلى أنها بمعنى « غير » . ولا يخفى أن كونها للاستثناء أولى كما سبق .

راجع : رسالة في الكلام على الشهادة للسمرقندي صاحب الصحائف — مخطوطة البلدية (ق ١) ، وشرح أنوار السعادة — مخطوطة — (ق ٢٧ — أ) وكتاب المرقاة لابن الصائغ — مخطوطة البلدية — (ق ١ — ٣) .

(١) هو محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الزمخشري أبو القاسم جار الله . كان واسع العلم ، كثير الفضل ، غاية في الذكاء ، متفننا في كل علم ، معتزلياً ، ولد في سنة (٤٩٧ هـ) وورد بغداد غير مرة وسمع من علمائها ، وجاور مكة وتلقب بجار الله وله من التصانيف الكشاف في التفسير ، والفائق في غريب الحديث ، والمفصل ، والأنموذج في النحو وغير ذلك .

توفي يوم عرفة سنة (٥٣٨ هـ) .

راجع : بغية الوعاة (٢ / ٢٧٩) ووفيات الأعيان (٢ / ٨١) ولسان الميزان (٦ / ٤) والأعلام (٨ / ٥٥) .

(٢) الأمران في قوله تعالى : « لو كان فيهما آلهة إلا الله » هما : وجوب أن لا يكون مدبرهما إلا واحداً . وأن لا يكون ذلك الواحد إلا الله تعالى .

راجع : تفسير الكشاف للزمخشري (٣ / ٨٦) .

(٣) انظر تفسير الكشاف (٣ / ٨٦ — ٨٧) .

على تصوّرِ النفى ؛ بدليل إمكانِ تصورِ الإثباتِ مجردًا عن تصورِ العدمِ ، دونَ العكسِ . فما موجِبَ مخالفتِهِ فى كلمةِ الشهادة[1] ؟

وأجاب بأنَّ نفىَ الوجوبية عن الغير ، ثم إثباتَها لله تعالى آكدُ من الإثباتِ[2] .

---

(١) راجع : شرح أنوار السعادة مخطوط (ق ١٥) .

(٢) حاصل هذا الاستفسار هو أن الإثبات يتصوره العاقل وإن لم يخطر على باله النفى ؛ بخلاف النفى حيث هو فرع لتصور الإثبات أى أن الإنسان إنما يتصور النفى إذا أضيف إلى شىء ، فمثلا إذا قلنا : عدم السواد — فلا نفهم عدمه إلا إذا فهمنا السواد ، فثبت إذاً أن تصور الإثبات مقدم على تصور النفى ، وأنه أسهل فهماً . فحينئذ لماذا جاء النفى مقدماً فى كلمة الشهادة ثم أتى الإثبات ؟

والجواب من ثلاثة أوجه :

أولها : أن التقديم والتأخير فى كلمة التوحيد باعتبار اللفظ وأما المعنى فالكلام مثبت لأن معناها : « الله موجود وحده » وذلك كما قال علماء الأصول : الاستثناء مع المستثنى منه كاللفظ الواحد الدال على هذا القدر ، فمن قال عندى عشرة إلا ثلاثة فكأنه قال : عندى سبعة .

ثانيها : إن هذه الطريقة — أى النفى ثم الإثبات — أفيد حيث تدل على حصر الإله بحق على الله تعالى بأوجز عبارة ، وأدق تعبير ، فلو لم يكن هناك نفى ثم إثبات لما أفاد إثبات وجود الله تعالى مع نفى غيره بهذه الصورة الموجزة .

ثالثها : أن تقديم النفى لحكمة لطيفة وهى أن كل إنسان له قلب واحد ، والقلب الواحد لا يسع الاشتغال بشيئين دفعة واحدة ، فبقدر ما يبقى مشغولا بأحدهما يبقى محروماً عن الآخر قال تعالى : « ما جعل الله لرجل من قلبين فى جوفه » (سورة الأحزاب — ٤) .

وأهلُ المعانى يقولون : إنّما بدأ بالنفى ؛ لأَنَّ النفىَ تفريغُ القلب ، فإذا كان خاليًا كان أقربَ إلى ارتسام التوحيدِ فيه ، وإشراق نورِ الله تعالى عليه .

وفى كلام بعضهم : أنه إنما بدأ بالنفى لتطهير القلب منَ الأَغْياروصقْل جوهرِهِ لاستجلاءِ الأَنْوارِ ،وحصول الأَسرار ، وقوةِ الأَبصار ، وهذا أَشْبَهُ بمعارفِ الصوفيَّةِ ، وأَلْيَقُ بمعانى الأَسرار الرّبانيَّةِ[1] .

الثامن : قول : « لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ » فيه خاصيّتان :

إحداهما : أَنَّ جميعَ (٣ أ) حروفِها جوفيَّةٌ[2] ليس

= وعلى هذا أخرجنا بقولنا : « لا إله » كل شيء سوى الله تعالى عن القلب ، حتى إذا صار القلب خالياً عن كل ما سواه ، واستعد استعداداً تاماً لتقبل الأنوار . . . حضر إليه « إلا الله » فامتلأ القلب بسلطانه ، وأشرق نوره فيه إشراقاً تاماً ، واستحوذ عليه أنواره ،وحصل التوحيد فيه بلا مزاحم.

راجع : شرح أنوار السعادة (ف ١٥) والمحصول للإمام الرازى (ق ٣ جـ ١ / ٥٦)، ورسالة فى « لا إله إلا الله » للسمرقندى (ق ٢) مخطوط البلدية .

(١) راجع : شرح أنوار السعادة (ق ١٥) وفى ـ س ـ (بمعانى المعانى العرفانية) .

(٢) أى الحروف التى يكون مخرج نطقها فى الجوف أى لا يكون من الشفة .

راجع : الرعاية لتجويد القراءة لأبى طالب المكى مخطوط ص (٤١) .

فيها من الحروفِ الشفهيَّةِ[1] ؛ للإشارةِ إلى الإتيـان بها مِنْ خالصِ جوفِهِ وهو القلبُ لا من الشفتين[2] .

الثانية : أنه ليس فيها حرفٌ معجمٌ[3] بل جميعُها متجرّدةٌ عن النُّقَطِ ؛ إشارةً إلى التجرُّدِ عن كلِّ معبود سوى الله تعالى[4] .

التاسعُ : قولُ : « لَا إِلٰه إِلَّا اللهُ » أَى على هذه الصيغةِ

---

(١) الحروف الشفهية وهى ثلاثة : الباء والفاء والميم وسميت شفهية لأن مخرجهن من بين الشفتين . فحروف « لا إله إلا الله » ليس فيها حرف شفهى واحد .

راجع : الرعاية لتجويد القراءة ص (٤١) .

(٢) أى فكما أن معنى « لا إله إلا الله » يتعلق بالقلب وأن إجراءها على اللسان دون تحققها فى القلب لا ينفع فكذلك اختيرت حروفها من الحروف الجوفية وليس فيها حرف شفة واحدة لتكون الحروف مناسبة لمعانيها فكما أن معانى « لا إله إلا الله » لا تتحقق إلا إذا تعلقت بالقلب واستقرت فى الباطن فكذلك حروفها ننطق بها بحروف داخلية وليست بحروف ظاهرية تخرج من مخرج الشفة .

(٣) الحرف المعجم هو الحرف الذى له نقط مثل : الباء والشين والجيم . . . قال أهل اللغة : أعجمت الحرف أى أزيلت عجمته ــ أى إبهامه بما يميزه عن غيره بنقط وشكل فمثلا النقطة هى التى تميز الخاء عن الحاء وهكذا .

راجع : المصباح المنير (٢ / ٤٣) .

(٤) وأيضاً فيها إشارة إلى من قالها بحق وعمل بمقتضاها وداوم عليها لا يبقى على قلبه نقطة من سواد الكفر والذنوب : « إن الحسنات يذهبن السيئات » (سورة هود آية : ١١٤) .

الخاصةِ الجامعةِ بين النفى والإثباتِ ليدلَّ على حصر الإلٰهيَّةِ لله تعالى ؛ فإنَّ الجمعَ بين النَّفى والإثباتِ أبْلغُ صِيَغِ الحصرِ [1] . وقد ثبتَ العلمُ الضَّرُوريُّ بالاكتفاءِ بهذه الكلمةِ الشريفةِ فى إثباتِ التوحيدِ لله تعالى مِنْ غَيْرِ نظر إلى واسطة بين النفى والإثبات ، ولا انضمامِ لفظٍ آخرَ إليه .

لكنْ : هَلْ إفَادتُهَا لهذا الإثباتِ بوضْعٍ لُغَوِىٍّ — أو شَرْعِىٍّ ، أو أنَّها إنمـا تُفِيدُ نَفْىَ شركةِ إلٰهٍ آخر ؟ .

---

(١) الحصر هو عبارة عن إيراد الشيء على عدد معين ، والحصر إما عقلى كحصر العدد على الزوج والفرد وحصر المعبود بحق على ذات الله تعالى ، أو حصر وقوعى كحصر الكلمة فى ثلاثة أقسام ، أو حصر جعلى كحصر الرسالة (مثلا) على مقدمة وثلاثة أبواب . والجمع بين النفى والإثبات فى كلمة التوحيد يسمى فى عرف أهل البلاغة بالقصر وهو جعل أحد طرفى النسبة فى الكلام مخصوصاً بالآخر . بحيث لا يتجاوزه إما على الإطلاق فهو القصر الحقيقى ، أو بالإضافة إلى شيء آخر فهو القصر الإضافى وكل منهما نوعان : قصر الصفة على الموصوف وذلك بأن تحصر هذه الصفة على الموصوف . وقصر الموصوف على الصفة . وهذا لا يكاد يوجد . فعلى هذا : فكلمة : « لا إله إلا الله » قصر حقيقى من قصر الصفة وهى الألوهية بحق — على الموصوف — وهو الله تعالى — فلا يشاركه فيها أحد .

هذا وقد ذكر العلامة الكافيجى بأنه يمكن إطلاق قصر الإفراد أو القلب أو التعيين على قصر كلمة التوحيد وأوَّل فى ذلك كلام العلامة سعد الدين التفتازانى فى أن هذه الأنواع الثلاثة خاصة بالقصر الإضافى بحمل كلامه على قصر الموصوف على الصفة . أما قصر الصفة على الموصوف فتجرى

فَأَمَّا إثباتُ الإِلٰهيَّةِ لله تعالى[1] فإنَّه معلومٌ بالعلم الضروريِّ الحاصل فى الطباع لكلِّ عاقلٍ[2] وعند هذا

= فيه الأنواع الثلاثة على رأى الكافيجى وغيره . وذهب آخرون إلى عدم إجرائها على القصر الحقيق مطلقاً .

راجع : أنوار السعادة للكافيجى — مخطوط (ق ٢٠ — ٢٢) وشرح المقالة للمركوى فى تحقيق كلمة التوحيد (ق ٥ — ٧) وتلخيص المفتاح للسكاكى ضمن مجموع المتون ص (٦٤٢) والتعريفات للسيد — ص (٤٧) .

(١) لا خلاف بين العلماء أن كلمة « لا إله إلا الله » تدل على نفى الألوهية لغير الله تعالى بوضعها اللغوى كما لا خلاف بينهم فى أنها تدل على إثبات الألوهية لله تعالى لكن الخلاف فى أن إفادتها لهذا الإثبات هل بوضع لغوى أو شرعى وبعبارة أخرى هل دلالتها عليه بطريقة الحقيقة أو الإشارة

فذهب الحنفية إلى أن دلالة الاستثناء على نفى الألوهية لغير الله تعالى الترامية وأن دلالته على إثبات الإلهية لله تعالى بالإشارة والقرائن الدالة على أن المقصود بكلمة الشهادة هو التوحيد .

وذهب القاضى الباقلانى إلى أن دلالتها عليه على سبيل الضرورة .

وذهب الجمهور إلى أنها دلالة لغوية .

راجع : شرح أنوار السعادة (ق ١٤ / ب) .

(٢) أشار المصنف إلى أن هذا الجدل والنقاش دائران فى اللفظ فقط ، أما إثبات الإلهية لله تعالى فهو أمر معلوم بالضرورة ، وأن العلم بوجوده تعالى ضرورى وحاصل لكل عاقل ، يشهد على ذلك خلق السماء والأرض والكون على هذا النمط البديع ، والنظام الدقيق : « لا الشمس ينبغى لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل فى فلك يسبحون . . » (سورة يس — ٤٠) . فقد قال الأعرابى لما سئل عن الدليل على وجود الله تعالى : البعرة تدل على البعير ، والأثر على المسير ، أفلا تدل السموات والأرض على خالق حكيم خبير ؟ ! فمن عرف نفسه وفكر فى دقائق جسمه فقد عرف ربه .

القائلِ : المقصودُ بالإثباتِ ثبوتُ صفةِ مدحٍ لله تعالى .
وادَّعى بعضُهُمْ أَنَّ هذا الإثباتَ حَصَلَ بالقرينةِ مَعَ اللفظ .
والقرينةُ : حصولُ العلمِ بأَنَّ المطلوبَ من الخلقِ على ألسنةِ الرسل إثباتُ التوحيدِ ، فَدَلَّ بالقرينةِ على أن الناطِقَ بالشهادةِ إنَّما يريدُ هذا المعنى ، وهذا يقرُبُ من القول : بأَنَّ الاستثناءَ من النفى ليسَ إثباتًا .متمسكًا بأَنَّ الأَلفاظَ موضوعةٌ للدلالةِ على الأَحكامِ الذهنيَّةِ لا على الأُمورِ الخارجيةِ[1] . والحقُّ أَنَّ خطابَ المكلفين بهذِهِ الكلمةِ

---

(١) أى أن الخلاف فى دلالة « لا إله إلا الله » على إثبات الألوهية لله تعالى راجع إلى الخلاف الكبير بين الأصوليين فى أن الاستثناء من النفى هل هو إثبات ، ومن الموجب نفى على سبيل الحقيقة أم لا ؟ .

فذهب الحنفية : إلى أن الاستثناء من النفى لا يكون إثباتاً وبالعكس ، وذلك لأن بين الحكم بالنفى وبين الحكم بالإثبات واسطة وهى عدم الحكم فمقتضى الاستثناء بقاء المستثنى غير محكوم عليه لا بالنفى ولا بالإثبات ، فإذا قال شخص : لفلان على ألف درهم إلا مائة معناه عندهم على تسعمائة فهذا إقرار بتسعمائة ، أما الدلالة على نفى « مائة » فهى مسكوت عنها .

وقد استدلوا على ذلك بقوله (صلى الله عليه وسلم) : (لا نكاح إلا بولى) حيث يدل على عدم تحقق النكاح عند عدم وجود الولى ، ولا يدل على تحقق النكاح مع وجود الولى ، لأنه يجوز أن يحضر الولى والشاهدان ولا يتحقق النكاح بأن لم يتلفظا بالصيغة .

وذهب الجمهور إلى أن الاستثناء من النفى إثبات ومن الإثبات نفى ، فمعنى على ألف إلا مائة أى إلا مائة ليست على .

واستدلوا بالإجماع ، وذلك أن العلماء جميعاً أجمعوا على أن كلمة : « لا إله إلا الله » وضعت للتوحيد ، ومعناها النفى والإثبات . =

الشريفةِ[1] وتكليفَهم إياها ليسَ إلا لإثباتِ إلٰهيَّةِ اللهِ تعالى وحدَهُ ، لاكتفاءِ الشارعِ (صلى الله عليه وسلم)[2] بها من غيرِ اعتبارِ لفظٍ زائدٍ عليها .

= قال الإمام الرازى : لو لم يكن الاستثناء فى النفى إثباتاً لما كان قولنا : « لا إله إلا الله » موجباً ثبوت الألوهية لله عز وجل بل كان معناه نفى الإلهية عن غيره فقط ، ولو كان الأمر كذلك ، أى بأن لا تدل هذه الكلمة على إثبات الإله ، لما تم الإسلام ، وهذا باطل بالاتفاق .

فدل على أنه يفيد الإثبات . ولهذا الخلاف آثار فقهية كثيرة .

راجع لتفصيل هذه المسألة : كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوى (٣/ ١٢٣ ــ ١٣٠) والمحصول للرازى (ق ٣ ــ جـ ١ / ٥٦ ــ ٥٩) وشرح أنوار السعادة (ق ١٤) وتفسير الإمام الرازى (٣/ ٢٨٥) وشرح جمع الجوامع (٢/ ١٥ ــ ١٦) وشرح التصريح على التوضيح فى النحو (١ / ٣٥٨) وشرح مقالة البركوى فى تحقيق كلمة التوحيد ــ مخطوط ــ(ق٧)

(١) وهو قوله تعالى فى (سورة محمد ــ ١٩) : « فاعلم أنه لا إله إلا الله » .

قال الزمخشرى : لما ذكر الله تعالى حال المؤمنين وحال الكافرين قال : إذا علمت أن الأمر كما ذكر فى سعادة هؤلاء وشقاوة أولئك فاثبت على ما أنت عليه فى العلم بوحدانية الله تعالى وعلى التواضع وهضم النفس .

راجع : تفسير الكشاف (٤ / ٢٥٦) . وتفسير القرطبى (١٦ / ٢٤١).

(٢) وهو قوله (صلى الله عليه وسلم) : (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فمن قال لا إله إلا الله فقد عصم منى ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله) .

رواه البخارى ومسلم ، وله ألفاظ وطرق كثيرة ، ورواه غيرهما .

راجع : صحيح البخارى مع فتح البارى (١ / ٧٥) كتاب الإيمان وصحيح مسلم (١ / ١ ــ ٥٣) كتاب الإيمان. وتلخيص الحبير (٤/ ٨٧) =

ولولا إفادتُها التوحيدَ لوجبَ بيانُ الواجب الزائدِ عليها[1] ؛ فإنَّ التوحيدَ هو المقصودُ الأَصليُّ مِنْ بعثة ـ الرُّسل . واتفاقُ[2] الخاصَّةِ والعامَةِ سلفًا وخلفًا أَنَّ مداولَها إثباتُ التوحيد ، وإطلاقُهم عليها : « كلمةَ التوحيدِ » إجماعٌ منهم . فدعوى زائدٍ على ذلك تشغيبٌ[3] على الشرع بالمصطلحاتِ[4] الجدليَّةِ وهو غيرُ معتبرٍ[5] ولاجائزٍ.

وقد استدلَّ أَيضًا على عدمِ الواسطةِ[6] بأَنَّ النكرةَ

---

(١) وذلك لأنه لا يمكن تأخير البيان عن وقت الحاجة كما نص على ذلك العلماء . ومهمة الرسول (صلى الله عليه وسلم) أن يبين للناس ما نزل إليهم ، فلا يكلف الشارع أحداً بشيء ويأمره بتنفيذه ويأتي وقته إلا وقد بين له ما يتعلق به من أحكام فإذا لم يكن البيان مع التكليف نفسه يأتي بعده عند وقت الحاجة .

راجع : المحصول للإمام الرازى (ق ٣ / ج ١ / ٢٨٠ ـ ٢٢٣) ونفائس القرافى (٢ / ٢٣٦ ب) والمعتمد (١ / ٣٤٢) .

(٢) ـ فى ـ س ـ (وأيضاً فيهم الخاصة . . .) .

(٣) قال الفيروزابادى : شغبهم ـ أى هيج الشر عليهم ، ويقال الشغب بالتحريك ، والتشغيب بمعنى تهييج الشر . القاموس المحيط (١ / ٩٢) .

(٤) فى ـ س ـ (من المصطلحات) .

(٥) فى ـ س ـ (غير معتمد) .

(٦) أى استدل القائلون بأن الاستثناء من النفى إثبات وبالعكس ، وأنه لا واسطة بينهما بأن النكرة . . .

والحنفية هم الذين أثبتوا الواسطة فقالوا إن قولنا : على ألف إلا مائة لا يدل على الإقرار بأنه ليس عليه مائة من الألف بل هذا مسكوت عنه ، وكل ما يدل عليه هو الإقرار بوجود تسعمائة عليه .

راجع : كشف الأسرار عن أصول البزدوى (٣ / ١٢٧) .

بعدَ « لا » لنفى العام فَتُفِيدُ نفى كلّ آلهةٍ ، فإلّا بَعدَها لإثباتِ ضدّه وهو ثبوتُ الإلٰهيَّةِ لله تعالى . وهذا ظاهرٌ .

وأنشد :

وَلَيْسَ يَصِحُّ فى الأفهامِ [1] شىءٌ
إذا احتاجَ النهارُ إلى دليلِ [2]

---

(١) فى — الأصل — و — س — (الأذهان) وما أثبتناه من هامش الأصل كنسخة بعد التصحيح ، واخترناه لكونه موافقاً لما فى ديوان المتنبي (٣/ ٢١٤) بشرح البرقوقى .

(٢) البيت للمتنبي وأنشده حينما أنكر عليه بعض الحاضرين قوله :

شديد البعد من شرب الشمول ترنج الهند أو طلع النخيل

قاله حينما دخل على سيف الدولة وبين يديه أترج وطلع وهو يمتحن الفرسان فقال ابن حبيش :

لا تتوهم أن هذا للشرب فرده المتنبي بقوله هذا .

ثم إن الحاضرين أنكروا عليه هذا البيت فقالوا : الأولى أن يقول :

بعيد أنت من شرب الشمول على الأترج أو طلع النخيل

فرد عليهم المتنبي بقصيدة لامية منها هذا البيت الذى أصبح يضرب به المثل فى أن الشىء الواضح لا يحتاج إلى دليل .

ومعنى البيت :

إذا احتاج النهار إلى دليل رغم وضوحه لا يبقى فى الذهن الحكم بصحة شىء :

وبعبارة أخرى : أن من لا يعرف النهار إلا بدليل يدله عليه لم يصح فى فهمه شىء لأنه لا فهم له .

راجع : ديوان المتنبي بشرح عبد الرحمن البرقوقى (٣/ ٢١٣ — ٢١٥) :

وهذا البيت أصبح من شهرته يضرب به الأمثال عند العلماء كما استشهد به الإمام النووى فى المجموع (١/ ١١) .

العاشر[١] : سَوَّى الزمخشرىُّ بيْنَ : « لا إلٰهَ إلَّا اللهُ » وبينَ « ما مِنْ إلٰه إلَّا اللهُ[٢] » ، لأَنَّ كلًّ واحدة من الجملتينِ اشتملَ الكلامُ منها على نَفْىٍ وإثبات . و« مِنْ » المؤكدةُ للنفىِ المستغرقِ[٣] فى إحدى الجملتين ملفوظٌ ، والأُخرى تضمَّنتِ الجملةُ معناها .

والظَّاهرُ أنْ « لا إلٰه إلَّا اللهُ » أبلغُ ولهذا اختيرتْ فى الأَغلَبِ . وسَبَبُهُ أَنَّ « لا » أَقعدُ بالنفى العامِ المقصودِ هٰهنا مِنْ « ما » . أَلا ترىَ أَنَّ المقصودَ مِنْ « لا » نفىُ الذواتِ بدليلِ حذفِ خبرِها كثيرًا[٤] إيذانًا بأَنَّ الغَرَضَ الاسمُ ، لا الخبرُ ، ولا يمكنُ أنْ يُحذفَ خبرُ « ما » لأَنَّهُ المقصودُ بالنفى ، فلمَّا كان المقصودُ فى بابِ كلمةِ التوحيدِ

---

(١) قال الناسخ : « هذا الفصل — من أوله إلى آخره كان بالهامش ولم يكن بالأصل فأدخلته فيه ؛ لأنه بخطه — أى خط الزركشى » . ولم يرد أيضاً فى نسخة — س .

(٢) راجع : المفصل وشرحه (١/١٠٨) .

(٣) قال إمام الحرمين : فإن « من » وإن جرت زائدة فهى مؤكدة للتعميم قاطعة للاحتمال .

البرهان : (٣٣٩) .

(٤) هكذا صرح به النحاة فقالوا : إن « لا » لنفى الجنس أى الماهية وأما « ما » فهى لنفى الحال ، كما أن خبر « لا » يحذف كثيراً عند الحجازيين ، وأما بنو تميم فلا يثبتونه ، فى حين أن خبر « ما » لا يحذف إلا لقرينة دالة عليه .

راجع : شرح المفصل لابن يعيش (١/١٠٥ — ١٠٨) .

نفيَ ذاتِ إله سوى اللهِ تعالى كانت « لا » أقْعدَ بذلك .

وأيضًا فإنَّ الحرفَ الذى هو « مِنْ » إذا حُذِفَ وضُمِّنَ الاسمُ معناه وركِّب مع « لا » كانَ أبلغَ من بناءِ الحرفِ ؛ لأنَّ التضمينَ يُصَيِّرُ الاسمَ دالًّا على الاستغراق ، ودلالةُ الاسمِ أمكنُ من دلالةِ الحرف[1] . ثم التركيبُ يُحدِثُ زيادةً لا تكونُ قبلَهُ .

الحادى عشر[2] : استغراقُ المفردِ أكثرُ تناولًا لأفرادِ المسمَّى من استغراقِ الجمعِ ، بدليل صحة : « لا رجالَ فى الدار » إذا كان فيها رجلٌ أو رجلان ، دون : « لا رجلَ » ؛ فإنَّه لا يصدُقُ إذا كانَ فيها رجلٌ أوْ رجلانِ.

ومن هنا يَظْهَرُ لطفُ قولِهِ تعالى حاكيًا عن زكريا (عليه السلام) : (إِنِّى وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّى)[3] ولم يَقُلْ

---

(١) لأن دلالة الاسم على معناه دلالة مستقلة ، وأما الحرف فلا يتم معناه إلا بغيره .

راجع : الكافية لابن الحاجب ص (٢) وشرح المفصل (١ / ٢٢) .

(٢) فى — س — : (العاشر) وعلى هذا الترتيب فى بقية الأعداد .

(٣) سورة مريم /٤ . قال القرطبى : ووحد « العظم » — أى ذكره بلفظ المفرد دون الجمع — ؛ لأن الواحد هو الدال على معنى الجنسية ، وقصده إلى أن هذا الجنس الذى هو العمود ، والقوام وأشد ما تركب منه الجسد قد أصابه الوهن — أى الضعف — ولو جمع لكان قصد إلى معنى آخر وهو أنه لم يهن منه بعض عظامه ولكن كلها .

راجع : تفسير القرطبى (١١ / ٧٦) .

« العظامُ » . قال الزمخشريُّ : إنّما وَحَّدَ العظامَ ؛ لأَنَّ الواحدَ هو الدَّالُّ على معنى الجنسيةِ ؛ وقصدُه إلى أَنَّ هذا الجنَسَ الذى هو عمودُ البدن ، وبه قوامُهُ قد أَصابَهُ الوهنُ ، ولو جَمَعَ لكانَ قَصَدَ إلى معنى آخر ، وهو أَنَّهُ لَمْ يهِنْ منه بعضُ عظامِهِ ولكن كُلُّها[1] .

قال إمامُ الحرمين[2] فى البرهانِ[3] : « هنا أَمرٌ ينبغى أَنْ يتفطَّنَ له الناظرُ وهو أَنَّ لفظَ « التَّمر[4] »

---

(١) راجع : الكشاف للزمخشرى (٣/٣) ، وتفسير القرطبي - (١١ / ٧٦).

(٢) هو عبد الملك ابن الشيخ أبى محمد : عبد الله بن يوسف الجوينى أبو المعالى ، إمام الأئمة ، المدقق النظار ، الأصولي المتكلم البليغ الفصيح : ولد فى جوين إحدى قرى نيسابور سنة (٤١٩ هـ) ورحل إلى بغداد ثم إلى مكة المكرمة ، ثم المدينة المنورة ، ثم رجع إلى نيسابور فبنى له نظام الملك المدرسة النظامية ، وتولى التدريس فيها إلى أن توفى فيها سنة (٤٧٨ هـ) وتتلمذ عليه خلق كثير منهم الإمام الغزالى ، وألف مصنفات نافعة منها البرهان فى أصول الفقه ، ونهاية المطلب فى دراية المذهب فى اثنى عشر مجلداً.
راجع : طبقات الشافعية الكبرى (٣/ ٢٤٩ - ٢٨٢) ووفيات الأعيان (١ / ٢٨٧) وتبيين كذب المفترى ص (٢٧٨)ومفتاح السعادة (١/ ٤٤٠) والنجوم الزاهرة (٥/ ١٢١) والأعلام (٤/ ٣٠٦) .

(٣) هو كتاب قيم فى أصول الفقه طبع أخيراً بتحقيق الدكتور/ عبد العظيم الديب سنة (١٣٩٩ هـ) فى قطر .

(٤) فى - س - (الثمر) وكذلك فى البقية وما أثبتناه من الأصل ومن كتاب البرهان (١ / ٣٤٣) .

أَحرى باستيعاب الجنس من « التمور » فإنَّ « التَّمر » يسترسل على الجنس لا بصيغة لفظه ، و « التمور » تردّه إلى تخيّل الوحدان ثم الاستغراق بعده بصيغة الجمع [1]

قال شارحوه : يريد أنَّ المُطلِق يطلق لفظَ « التمرِ » بإزاء المعنى المكمِّل للآحادِ ، و « التمورُ » يلتفتُ فيه إلى الوحدان ، فلا يحكم فيه على الحقيقةِ ، بل على أفرادِها .

إذا عرفتَ هذا (٤ ـ ١) فلا يخفى عليك لُطْفُ نَفْىِ المفردِ فى كلمةِ الشهادةِ [2] .

الثانى عشرَ : لفظُ « إلٰه » فى كلمةِ الشهادةِ نكرةٌ فى سياقِ النفى ِفيعمُّ بلا شك [3] .

والمقصودُ أنَّ قولَهم : النكرةُ إذا كانتْ فى سياقِ النفى للعموم ِليس على إطلاقه [4] ؛ فقد اتفق الأُدباءُ

---

(١) راجع : البرهان لإمام الحرمين (١ / ٣٤٣) .

(٢) أى أن لفظ « إله » فى كلمة الشهادة لما كان مفرداً يكون النفى مستغرقاً لكل أفراده ومتوجهاً إليه فرداً فرداً ما عدا الله تعالى .

(٣) وذلك لما اتفق عليه أهل اللغة بأن النكرة فى سياق النفى للعموم قال إمام الحرمين وما يقع منكراً منفياً فهو للعموم بوضع العرب إياه للعموم كقولهم : لم أر رجلا .

راجع : البرهان لإمام الحرمين (١ / ٣٢٣) والمحصول للرازى ـ (ق ٢ / جـ ١ / ٥٦٣) .

(٤) وقد سبق الزركشىّ فى ذلك إمام الحرمين المتوفى (٤٧٨ هـ) فقال : فأما قولهم : النكرة فى النفى تعم ففيه تفصيل لطيف . فأقول :

والأصوليون[1] على أنَّ قولَنا: «لا رجلٌ فى الدار» بالرفع لا يُفيدُ العمومَ بل يقالُ: «لا رجلٌ فى الدار بل اثنان[2]» مع أنه نكرةٌ فى سياقِ النفيِ، واتفقَ الناسُ أيضًا على أنَّ قولَنا: «ليس كلُّ حيوانٍ إنسانًا» و «ليس كلُّ عددٍ زوجًا» كلامٌ

= إذا قال القائل: ما رأيت رجلا فهذا ظاهر فى نفى الرؤية عن جنس الرجال والتأويل يتطرق إليه.

قال سيبويه: يجوز أن يقول القائل: ما رأيت رجلا، وإنما رأيت رجالا . . . فإذا قال القائل: ما جاءنى من رجل لم يتجه إليه غير التعميم.

البرهان: (١ / ٣٢٨).

(١) ذكر الأصوليون بأن «لا» العاملة عمل ليس قد تفيد العموم مثل قوله تعالى:

«لا بيع فيه ولا خلة» (البقرة – ٢٥٤). وقد لا تفيده مثل قولك:

«لا رجل فى الدار بل رجلان»

راجع: شرح المنار مع حواشى الرهاوى، وعزمى زاده، وابن حلبى ص (٣٢٢) ومجامع الحقائق ص (٥٠) وتيسير التحرير (١ / ٢٠١).

(٢) قال المبرد: وكذلك إن جعلتها جواباً لقولك: «رجل فى الدار» أو «هل رجل فى الدار»؟ قلت: لا رجل فى الدار – أى بالرفع فتكون «لا» نافية للوحدة – أى لا تكون لنفى العام. والحق أن النحاة فرقوا بين «لا» لنفى الجنس و «لا» العاملة عمل ليس فقد قال المحقق الرضى وغيره: إن قولك: «لا رجل فى الدار» بفتح «رجل» نص فى نفى الجنس – أى العموم – لأنه بمنزلة: «لا من رجل» بخلاف: «لا رجل فى الدار» بالرفع حيث هو ظاهر فيه لكنه يحتمل نفى غير الجنس حيث يصح أن تقول: «لا رجل فى الدار بل رجلان» قال الزمخشرى فى الكشاف: إن قوله تعالى: «لا ريب فيه» (سورة البقرة –٢) بالفتح – وهى القراءة المشهورة يوجب الاستغراق، وبالرفع وهى قراءة أبى الشعثاء بجوزه، وقال الرازى: =

صادقٌ ، وليسَ للعموم ِ مَعَ أنه نكرةٌ فى سياق النفى[1] .

— إن القراءة المشهورة توجب ارتفاع الريب بالكلية ، لأنه نفى لماهية الريب ، ونفي الماهية يقتضى نفى كل فرد من أفرادها وأما برفع « ريب » فهو يقتضى قولنا : « ريب فيه » وهذا يفيد ثبوت فرد واحد وذلك النفى يقتضى انتفاء جميع الأفراد ليتحقق التناقض : أى أن « لا » العاملة عمل ليس تحتاج فى دلالتها على الاستغراق إلى القرينة .

راجع : المقتضب للمبرد (٤ / ٣٥٩) وشرح الرضى (١ / ١١٢) وشرح ابن ملك على المنار (ص ٣٢٣) .

(١) سبق فى (ص ٧٤) أن الزركشى لم يرتض برأى بعض النحاة القائلين بأن « لا » العاملة عمل ليس لا تنفى إلا الوحدة ، بل رد عليهم بأنها قد تأتى لنفى الجنس — وهنا يقول : اتفق الأدباء والأصوليون على أن « لا رجل فى الدار » برفع رجل على أنه اسم « لا » بمعنى ليس — لا يفيد العموم فهل بين هاتين العبارتين تناقض ؟ الجواب بالنفى وذلك من وجهين .

أولا : اختلاف وجهات النظر بين النحاة من جانب ، وبين الأدباء والأصوليين من جانب آخر ، فنظرة النحاة إلى المعنى اللغوى للكلمة وإلى إعرابها الذى يختلف بحسب المعنى . فالنحاة القائلون بأن « لا » لنفى الجنس مطلقاً — كما سبق — نظروا إلى أصل معناها اللغوى قال الرضى الظاهر فى «لا» الاستغراق مع ارتفاع المبتدأ المنكر أو فتحه ؛ لأن النكرة فى سياق النفى للعموم سواء كانت مع «لا» أو «ليس» أوغيرهما من حروف النفى . وخالفهم فى ذلك كثير من النحاة كما سبق . وأما الأدباء والأصوليون فلم ينظروا إلى كل كلمة بحد ذاتها ، بل نظروا إلى الجمل ككل ، والعبارة بمجموعها ، وإلى المناسبة المعتبرة فى الكلام والجو الذى قيلت فيه .

الوجه الثانى : أن المراد بكلام الزركشى سابقاً هو الرد على بعض النحاة وذلك بإثبات أن «لا» العاملة عمل ليس قد تأتى للاستغراق وذلك بإثبات أن «لا» العاملة عمل ليس قد تأتى لنفى العموم . وأما مقصوده هنا فالرد على القاعدة العامة بأن النكرة فى سياق النفى للعموم ليست على الإطلاق حيث يجوز أن يقال « لا رجل فى الدار بل اثنان » برفع رجل فحينئذ لا تناقض فى كلامه .

راجع : شرح الرضى (١ / ١١٢) والمصادر السابقة .

ولا يمكنُ أَنْ يُضبطَ محلُّ النزاعِ : بأَنَّ النكرةَ إذا بنيتْ مع « لا »... ؛ لأَنَّ قولنا : « ما جاءَك مِنْ أَحد » و « ليس فى الدارِ أَحدٌ » للعمومِ[1] مع عدمِ البنـاءِ ، فيبقى ضبطُ محلِّ النزاعِ مشكلًا .

والجوابُ أنا نقول : متى كانت النكرة فى سياق النفى فهى للعمومِ ما عدا هاتين الصورتينِ .

وسببُ استثناءِ هاتينِ الصورتينِ بيِّنٌ :

أَمَّا الأُولى : فلأَنَّ المرادَ بها نفىُ الماهيَّةِ الكليَّةِ بقيدِ الوحدةِ ، لا بقيدِ التتبعِ فى جملةِ المحالِ فلا جرمَ حَسُنَ أَنْ يُقَالَ : « لا رجلٌ فى الدار بل اثنان » أَمَّا إذا بُنيت النكرةُ مع « لا » فلأَنَّهُ جوابٌ لمنْ قال : « هل مِنْ رجلٍ فى الدار ؟ » فقيل له : « لا رجلَ فى الدارِ » أَى لا واحدَ من أَحادِ[2] ما ذكرتَه كائنٌ فى الدارِ .

(١) هذا ما عليه جمهور النحاة والأصوليين حيث قالوا : إن النكرة فى سياق النفى للعموم سواء كان النفى بلا أو بما أو بليس أو غيرها إلا أن تكون هناك قرينة تمنعه من العموم .

والظاهر لى أنه يمكن الضبط بأن النكرة المبنيه مع «لا» للعموم قطعاً . والنكرة مع «لا» العاملة عمل ليس — أى المرفوعة — ليست للعموم إلا بقرينة ، وذلك حتى تكون الحركات دلالات على المعانى . وأما النكرة المنفية بغير «لا» كليس فهى للعموم إلا لقرينة تبعدها عن العموم مثل هاتين الصورتين .

راجع : شرح الرضى على الكافية (١ / ١١٢) والبرهان لإمام الحرمين (١ / ٣٢٣) والمحصول للرازى (ق ٢ / ج ١ / ٥٦٣) وشرح ابن مالك على المنار (ص ٣٢٢ (وتيسير التحرير (١ / ٢٩٤) .

(٢) فى — س — (له ذكرته) .

وتَضَمُّنُ : « مِنْ » هو سببُ بناءِ اسمِها معها كما تقدَّم.
وأَمَّا هٰهنا لمَّا قُدِّرَ البناءُ[1] دلَّ على عدمِ سببِهِ وهوتضمُّن
« مِنْ » فيكونُ إخبارًا مستأْنفًا لا جوابًا[2] .

---

(١) هكذا العبارة فى الأصل ونسخة – س – . وأظن أن العبارة غير متسقة مع الحكم الذى سيقت لأجله وذلك لأن السياق يقتضى أن تكون العبارة كالآتى : وأما ههنا – أى لا رجل فى الدار – بالرفع . بل رجلان – لما لم يبن : « رجل » مع « لا » دل على عدم سبب البناء وهو تضمن « من » الاستغراقية فيكون « لا رجل – بالرفع – . . . » خبراً مستأنفاً لا جواباً لقول قائل : هل من رجل فى الدار ؟

فالعبارة الظاهرة لهذا المعنى هى : « وأما ههنا فلما لم يقدر البناء دل على . . . »
أو نقول : إن « لما » حرف نفى وجزم بمعنى « لم » وحينئذ نحتاج إلى زيادة الفاء على « لما » فيكون المعنى « وأما ههنا فلم يقدر البناء فدل . . . » غير أن هذا التقدير يصطدم برأى الجمهور القائلين بأن « لما » حينما تكون للنفى تختص بالمضارع لكن جماعة منهم أبو موسى النحوى ذهبوا إلى جواز دخولها على الماضى فتصرفه إلى المضارع ، حتى نسبه بعضهم إلى سيبويه .

راجع : شرح التصريح على التوضيح مع حاشية الحمصى (١ / ٢٤٧) والإظهار للبركوى (ص ١٢٨) .

(٢) أى أن « لا رجل فى الدار » برفع « رجل » ليس جواباً لمن قال : هل من رجل فى الدار . وإنما كلام مستأنف ولهذا لم يبن اسمه لأنه لم يتضمن معنى « من » الاستغراقية .

أو نقول إنه جواب – كما قال المبرد – لمن قال : هل رجل فى الدار – أى ليس جواباً لمن يقول : هل من رجل فى الدار .

فعلى هذا يكون « لا رجل فى الدار » – بالرفع – جواباً لسائل يسأل عن وجود رجل واحد فيها ولهذا حسن أن يقول : لا رجل فيها بل اثنان .

فهذا السؤال مع الحال والمقام قرينة فى عدم إرادة العموم .

وهذه القرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقى وهو إرادة نفى العام .

راجع : المقتضب للمبرد (٤ / ٣٥٩) .

وأمّا الصورةُ الثانيةُ فلأنها سلْبُ الحكمِ عن العموماتِ[1] وتقريرُهُ أنّا نتوهَّمُ أنَّ قائلًا قال : كلُّ عددٍ زوجٌ فأثبتَ حكمَ الزوجيةِ على العمومِ ، فقصَدْنا أنْ نرفعَ هذه الموجبةَ الكليةَ[2] .

---

(١) أى بأن يتوجه النفى إلى حكم عام من حيث هو عام فقط فمثلا يقول قائل : كل حيوان يحرك فكه الأسفل عند الأكل فنقول له : ليس كل حيوان يحرك فكه الأسفل عند الأكل بدليل التمساح حيث يحرك فكه الأعلى عند الأكل. فالنفى متوجه إلى العموم وليس إلى الأفراد أى أن كل هدفنا هو أن هذا الحكم العام غير صادق حيث لا يشمل كل أفراده فنأتى إلى نقض عمومه فقط وذلك بإثبات فرد من أفراده لا يصدق عليه هذا الوصف وهو التمساح فى مثالنا ، ومن المعلوم أن الموجبة الكلية تنتقض بسلب الحكم عن فرد واحد من أفرادها كما أن السالبة الكلية تنتقض بالموجبة الجزئية — أى بإثبات أى جزء من أجزائها.

وقد وضع الشيخ عبد القاهر قاعدة لطيفة فى مثل : « ليس كل عدد زوجاً » كما فى مثالنا وغيره . فقال : إن كانت كلمة « كل » داخلة فى حيز النفى بأن أخرت عن أداته مثل : « ما كل ما يتمنى المرء يدركه » أو معمولة للفعل المنفى مثل « ما جاء كل القوم » توجه النفى إلى الشمول خاصة ، لا إلى أصل الفعل وأفاد الكلام ثبوت الفعل أو الوصف لبعض مما أضيف إليه « كل » وإلا أفاد النفى كل فرد من أفراده وعمّه » .

قال التفتازانى والحق أن هذا الحكم — أى الحكم الأول — أكثرى لا كلى بدليل قوله تعالى : « والله لا يحب كل مختال فخور » سورة الحديد / ٢٣ .

راجع : تلخيص المفتاح ضمن مجموع المتون (٦٣٠) ومتن السلم (ص ٢٦٤) وإيساغوجى (ص ٢٧٤) .

(٢) أى الجملة التى ليس فيها النفى وكان حكمها عاماً لكل فرد من أفرادها ، وقد عرف الأخضرى « الكلية » بقوله :

وحيثما لكل فـــرد حكما فإنــه « كليــة » قد علما

متن السلم السابق (ص ٢٦٤) .

ويكفى فى رفعِ الموجبةِ الكليَّةِ السلبُ عن فرد مِنْ أفرادها . ولذلك كانتْ السالبةُ الجزئيَّةُ نقيضَ الموجبةِ الكليَّةِ [1] [فنحن] [2] سالبون لحكم الكلية لا حاكمونَ بالسلبِ لأفرادِ الكليَّةِ ، فحيثُ ادعينا أنَّ النكرةَ للعموم هو حيثُ يكونُ الحكمُ بالسلبِ لأفرادِ النكرةِ ، لاحيثُ [3] يكونُ الحكمُ مساويًا لجزءِ كلٍّ أفرادها ، بل هذه سالبة جزئيَّةٌ [4] .

الثالثَ عَشَرَ : زعمتِ الحنفيَّةُ [5] أَنَّ النكرةَ فى

---

(١) هكذا يصرح به علماء المنطق فمثلا قولنا « لا شئ من الإنسان بجماد » ينتقض بوجود فرد واحد من الإنسان يكون جماداً — مثلا : و نقيض قولنا السابق: بعض الإنسان جماد وكذلك الموجبة الكلية تنتقض بالسالبة الجزئية.

راجع : متن السلم (ص ٢٦٣) .

(٢) لم ترد فى — الأصل —

(٣) فى — س — (د.و)

(٤) السالبة الجزئية هى أن يكون الحكم لنفى بعض أفرادها مثل بعض الإنسان ليس بكاتب ومثل : ليس كل عدد زوجاً لأن معناها بعض الأعداد زوج مثل : اثنين ، وأربعة ، وبعضها ليس بزوج مثل ثلاثة ، وهكذا فالعبرة بالمعنى .

قال الأخضرى :

والحكم للبعض هو الجزئية والجـزء معرفتـه جليـة

راجع : متن السلم (ص ٢٦٤) .

(٥) ذهبت الحنفية إلى أن عموم النكرة المنفية مثل : « رجل » فى : « لا رجل فى الدار » ليس عن طريق وضع اللغة وإنما عن طريق العقل والفهم=

سياقِ النفى (٤ ـ ب) إنّما عمّتْ بطريقِ الالتزام ، لا بالمطابقةِ ، والمقصودُ بالنفى إنّما هو المعنى الكلىُّ ـ بالوضع فيلزمُ من نفيه نفىُ جزئياتِهِ بطريق الالتزام .

والحقُّ أَنَّ العربَ وضعتِ اللفظَ للحكم بالساب على كلٍّ واحد من تلك الجزئيات ، واللفظَ يدلُّ على ذلك مطابقةً .

وَيَرِدُ على الحنفية أَنَّ الاستثناءَ يَرِدُ على العموماتِ فعلى رأْيهم لا يكونُ مِنْ جِنْسِ المنطوق بهِ ؛ لأَنَّهُ هو الحقيقةُ الكليَّةُ على زعمهم ، وعلى رأْينا يكونُ من جنس المنطوق ؛ لأَنَّ المنطوقَ هو السالبة الكليَّةُ ، والأَصلُ فى

فعلى هذا : فقولنا : « لا رجل فى الدار » لا يدل على العموم بحسب الوضع ؛ لأن معناه نفى واحد فيهم من الجنس ، لكن العقل يحكم بأن نفى واحد مبهم من جنس لا يتحقق إلا بانتفاء جميع أفراده ، فإذن دلالته على العموم دلالة التزامية أى يلزم منه عقلا ، لا دلالة وضعية . وأما الجمهور فقالوا : إن دلالة النكرة المنفية على العموم وضعية أى وضعتها العرب لهذه الدلالة ، وذلك لقول النحاة بأن « لا رجل فى الدار » متضمنة لمعنى : « من » الاستغراقية ، وقال الرازى : إن الإنسان إذا قال اليوم أكلت شيئاً فمن أراد تكذيبه قال : ما أكلت اليوم شيئاً ، فذكرهم هذا النفى عند تكذيب ذلك الإثبات يدل على اتفاقهم على كونه مناقضاً له ، ولو كان قوله : « ما أكلت اليوم شيئاً » لا يقتضى العموم لما ناقضه ، وأيضاً إن اليهود لما قالت : (ما أنزل الله على بشر من شىء) سورة الأنعام / ٩١ . قال تعالى : =

الاستثناءِ أَنْ يكونَ متَّصلًا[1] مُخْرِجًا لِمَا يتناولُهُ اللفظُ مطابقةً[2] .

= (قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى) (الأنعام / ٩١) فلو لم يكن كلامهم عاماً لكل بشر ولكل كتاب لما رد الله عليهم بإثبات إنزال كتاب على واحد وهو موسى .

راجع : المحصول للرازى (ق ٢ / ج ١ / ٥٦٣) وشرح ابن ملك على المنار (ص ٣٢٢) والتيسير على التحرير (١ / ٢٠١ – ٢٠٢) وشرح أنوار السعادة (ق ٤ – أ) والإحكام للأمدى (٢ / ٦٠) .

(١) هذا ما صرح به علماء اللغة والأصول من أن الأصل فى الاستثناء أن يكون متصلا ، حتى اختلف الأصوليون فى جواز الاستثناء من غير الجنس فجوزه أصحاب أبى حنيفة ومالك والقاضى أبو بكر وجماعة من أصحاب الشافعى ، والنحاة والمتكلمين ومنعه منه الأكثرون .

راجع : الأدلة والخلاف فى : الإحكام للآمدى (٢ / ١٢٤) والبرهان لإمام الحرمين (١ / ٣٨٤) وشرح التصريح على التوضيح على الألفية (١ / ٢٤٦) وشرح الأشمونى مع حاشية الصبان (٢ / ٢٨٤) .

(٢) المراد بالمطابقة هى دلالة اللفظ على تمام معناه الموضوع له كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق .

والالتزام هو دلالة اللفظ على معنى خارج عن معناه الموضوع له لكنه يلزمه فى الذهن .

وهناك دلالة ثالثة تسمى الدلالة بالتضمن وهى دلالة اللفظ على جزء معناه كدلالة الإنسان على الحيوان فقط . وهذه الدلالات الثلاث من أقسام الدلالة اللفظية الوضعية قال الخطيب القزوينى : ودلالة اللفظ إما على تمام ما وضع له أو على جزئه ، أو على خارج عنه ، وتسمى الأولى وضعية وكل من الأخيرين عقلية ، وتختص الأولى بالمطابقة ، والثانية بالتضمن ، والثالثة بالالتزام وشرطه اللزوم الذهنى .

راجع : تلخيص المفتاح (٦٦٦) والتعريفات للسيد (ص ٥٦) .

الرابع عشر : النكرةُ المنفيَّةُ كما فى كلمةِ الشهادةِ أقوى فى الدلالةِ على العموم من النكرة فى سياق النفى ، ولذلك قال سيفُ الدين الآمدِىُّ[1] فى « أبكار الأفكار[2] » :

إن النكرة فى سياق النفى لا تعمُّ ، وإنما تعم النكرةُ المنفيَّةُ[3] .

---

(١) هو على بن محمد بن سالم ، الإمام أبو الحسن سيف الدين الآمدى ، الأصولى المتكلم أحد أذكياء العالم . ولد بآمد (ديار بكر إقليم كردستان) ، وتعلم فى بغداد والشام ، حتى علا صيته ، ثم انتقل إلى القاهرة فدرس فيها واشتهر ، وصنف مؤلفات قيمة منها « الإحكام فى أصول الأحكام – ط – أربعة أجزاء و « أبكار الأفكار فى علم الكلام » و « دقائق الحقائق » .

قال السبكى : وتصانيفه فوق العشرين كلها منقحة حسنة .

راجع : طبقات الشافعية الكبرى (٨/ ٣٠٦ – ٣٠٨) والبداية والنهاية (١٣/ ١٤٠) وميزان الاعتدال (٢/ ٢٥٩) والنجوم الزاهرة (٦/ ٢٨٥) ووفيات الأعيان (٢/ ٤٥٥ ، ٤٥٦) والأعلام (٥/ ١٥٣) .

(٢) وهو كتاب قيم فى أصول الدين توجد له نسخة مصورة فى معهد المخطوطات بالقاهرة (رقم ١ ، ٢ توحيد) .

(٣) لكن الإمام الآمدى ذكر فى الإحكام فى أصول الأحكام (٢/ ٦٠) أن النكرة المنفية كقوله: « لا رجل فى الدار » أو فى سياق النفى كقوله « ما فى الدار من رجل » تفيد العموم ، واستدل على ذلك بأن قوله تعالى « من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى » ورد تكذيباً لمن قال : « ما أنزل الله على بشر من شئ » سورة الأنعام / ٩١ . غير أنه فى كتابه الأخير منتهى السول ٢ / ٢١ قال : « النكرة المنفية ... تفيد العموم » : فلم يذكر النكرة فى سياق النفى ؛

فعلى هذا أن الإمام الآمدى لم يستقر على رأى واحد فى هذا الموضوع حيث نص فى الأبكار : أن النكرة فى سياق النفى لا تعم . وفى الأحكام قال : إنها تعم ، وسكت عنها فى منتهى السول .

وراجع : المحصول (ق ٢/ جا١/ ٥٦٤) وشرح ابن ملك على المنار (ص ٣٢٤) والبرهان (١/ ٣٣٨) .

الخامسَ عَشَرَ : إذا عرفْتَ هذا عرفْتَ[1] أَنَّ النكرةَ في سياقِ الإثباتِ لاتعمُّ ، كذا أطلق جماعةٌ من الأُصوليين[2] . والحقُّ غيرُه وأنها بحسب المقامات .

والذى أُريدُهُ هنا أَنَّهُ تستثنى من ذلك صورتان :

إحداهما[3] : إذا كانتْ فى سياقِ الشرطِ ، نبَّه عليه الإمامُ فى البرهان[4] .

الثانية[5] : إذا كانتْ فى سياقِ الامتنانِ . نَصَّ عليه

---

(١) فى — س — (عرف) — فى الموضعين .

(٢) قال الإمام الرازى فى المحصول : « النكرة فى الإثبات إذا كانت خبراً لا تقتضى العموم كقولك : « جاءنى رجل » وإذا كان أمراً فالأكثرون على أنه للعموم كقوله : « أعتق رقبة » .

راجع المحصول (ق ٢/ ج ١ / ٥٦٤) وشرح ابن ملك على المنار ص(٣٢٤) والبرهان (١ / ٣٣٨) .

(٣) فى الأصل — و — س — (أحدهما) ولعل الألف سقطت من الناسخ سهواً .

(٤) قال إمام الحرمين فى البرهان (١ / ٣٣٧) : « فأما قولهم » : النكرة فى الإثبات تخص فغير مطرد فإن النكرة الواقعة فى سياق الشرط محمولة على العموم فى قول القائل : من يأتنى بمال فله أجره ، فلا يختص هذا بمال مخصوص .

وراجع : تيسير التحرير (١ / ٢٥٧) .

(٥) فى الأصل و — س — (الثانى) والصواب ما أثبتناه لأن المعنى : الصورة الثانية .

القاضي أبو الطَّيِّب الطَّبري[1] .

السادسَ عَشَرَ : اعْلمْ أنَّ الاستثناءَ من النفي إثباتٌ ومنَ الْإثباتِ نَفْيٌ ، وحكى عن الحنفيَّةِ المنعُ في الأَول ، وأَنَّهم أَثبتوا واسطةً بين الحكمِ بالنفي ، والحكمِ بالإثباتِ ، وهو عدمُ الحكمِ بشيءٍ[2] . واحتج لذلك بأَنَّ الإثباتَ أَخصُّ من النفي فلا يستلزمُ ثبوتُ الأَعم ثبوتَهُ[3] . فيكونُ حكمُ المستثنى مسكوتًا عنه .

وهو منقدح[4] ظاهر ، ووجَّهه بعضُ متكلِّميهم بأَنَّ : « لاعالمَ » من قولكَ : « لاعالمَ إلَّازيدٌ » يتضمَّنُ شيئين :

---

(١) هو طاهر بن عبد الله بن طاهر بن عمر ، الإمام الجليل ، القاضي أبو طيب الطبري ، أحد حملة المذهب الشافعي وحماته ، كان بحراً غواصاً متسع الدائرة ، عظيم العلم ، جليل القدر ، ولد بآمل طبرستان سنة (٣٤٨ ﻫ) ثم ارتحل في طلب العلم إلى جرجان ونيسابور ، وبغداد وسمع من الحافظ الدارقطني وغيره . وتتلمذ عليه خلق كثير فرووا عنه . وألف كتباً نافعة في الخلاف والمذهب .

راجع : طبقات الشافعية الكبرى (٥ / ١٢ — ٥٠) والبداية والنهاية (١٢ / ٧٩) وتاريخ بغداد (٩ / ٣٥٨) وتهذيب الأسماء (٢ / ٢٤٧) والأعلام (٣ / ٣٢١) .

(٢) سبق تفصيل ذلك في هامش الفصل التاسع .

(٣) في — س — (لثبوته) .

(٤) يقال — قدحه في نسبه — إذا عيبه . فهو منقدح أي معيب ، وقدحه بالزند أي قصد الإيراء به ، والقداح والمقداح حديدته .

والمعنى : أن هذا الدليل الذي ذكروه قادح في الدعوى .

راجع : القاموس المحيط (١ / ٢٥٠) والمصباح المنير (ص ١٤٩) .

الحكمُ بالعدمِ ، ونَفْىَ هذا العدمِ ، فالاستثناءُ بعدَه يَحْتَمِلُ أَنْ يعودَ على الحكمِ بالعدمِ ، فلا يستلزمُ تحققَ الثبوتِ ، فيبقى المستثنى غيرَ محكومٍ عليه بنفىٍ ولا إثباتٍ ، وهذا معنى الواسطةِ التى أثبتوها[1] .

وعُورض[2] بأَنَّ الاستثناء يحتملُ أَنْ يعودَ إلى نَفْسِ النَّفى ، وإذا انتفى النفىُ ثبتَ الإثباتُ قطعًا ضرورةَ ترتُّبِ وجودِ الضدِّ على عدمِ الضدِّ[3] .

وأيضًا بأَنَّ الظاهرَ عدمُ واسطة بين النفى والإثباتِ ، والأَصلَ (٥ ـ أ) عدمُ خلافِ الظاهر ، فإثباتُ[4] واسطةٍ خلافُ الأَصلِ . ولهمْ أَن يجيبوا بأَنَّ الأَصلَ النَّفىُ

---

(١) راجع : المصادر المشار إليها فى الفصل التاسع .

(٢) المعارضة لغة : المقابلة على سبيل الممانعة ، واصطلاحاهى : إقامة الدليل على خلاف ما أقام الخصم عليه الدليل .

راجع : التعريفات للسيد (ص ١١٥) والكافية فى الجدل (ص ٤١٨) .

(٣) الضد : هى صفة وجودية تعقب صفة وجودية أخرى مثل السواد والبياض .

قال السيد : الضدان صفتان وجوديتان تتعاقبان فى موضع واحد يستحيل اجتماعهما ، لكن لا يستحيل ارتفاعهما وبهذا يفترق عن النقيضين حيث هما لا يجتمعان ولا يرتفعان كالوجود والعدم .

راجع : التعريفات (ص ٧٢) .

(٤) فى ـ س ـ (وإثبات) .

والأَصلَ بقاءُ الأَصل الثابتِ ، والإثباتَ فى الكلمة [1] مستفادٌ [2] من الوضع الشرعىِّ ، والنزاعَ إنَّما هو فى مدلولِ الوضعِ اللُّغوىِّ . وهذا منقدحٌ أَيضًا [3] . وأَما المُثُلُ التى تُورَدُ فى الاحتجاج على تقريرِ هذه القاعدةِ فهى :

« لا نكاحَ إلَّا بولىٌّ » [4] .

---

(١) أى أن الدلالة على إثبات الله تعالى فى كلمة الشهادة مستفادة من الشرع .

(٢) فى – س – (يستفاد) .

(٣) راجع : شرح أنوار السعادة (ق ٤ – أ) .

(٤) هذا حديث رواه أحمد ، والترمذى ، وابن ماجه . وابن حبان والحاكم وأطال فى تخريجه .

قال الحافظ ابن حجر : وقد اختلف فى وصله وإرساله .

قال الحاكم : وقد صحت الرواية فيه عن أزواج النبي (صلى الله عليه وسلم): عائشة وأم سلمة ، وزينب بنت جحش ، قال وفى الباب عن على وابن عباس ثم سرد تمام ثلاثين صحابياً .

انظر : الحديث فى مسند الإمام أحمد (٤ / ٦٦) ط المعارف ، وسنن أبى داود (٢ / ٢٢٩) ، والترمذى (١ / ٢٠٤) وابن ماجه (١ / ٢٩٧) والمستدرك للحاكم (٢ / ١٦٩ – ١٧٢) وتلخيص الحبير (٣ / ١٥٦) .

والشاهد فى هذا الحديث هو أن الحنفية استدلوا به على أن الاستثناء من النفى ليس إثباتا وبالعكس .

حيث لو كان الأمر كذلك لكان يتحقق النكاح مع حضور الولى مع أنه لا يلزم من حضوره تحقق النكاح فلو قلنا إن الاستثناء من النفى إثبات يكون معنى الحديث : النكاح متحقق بوجود ولى .

راجع : المحصول للرازى مع هوامشه لمحققه د . طه جابر (ق٣ / جـ١ / ٥٨) .

و « لا صلاةَ إلَّا بطهور »[1] ولا علمَ إلَّا بحياة[2] .

ودعوى المستدلِّ منهم أَنَّ قولَهم يستلزمُ حصولَ الصلاةِ . ووجودَ النكاح بمجرد حصول الطهارةِ والولىِّ ، كما يستلزمُ قولُنا : « لا عالمَ إلَّا زيدٌ » ثبوتَ العلم لزيد وليس كذلك قطعًا فهو غيرُ قادحٍ[3] .

وقد أُجيب فى كتبِ الأُصول[4] بأَنَّ هذه الصور

(١) يقرب من هذا من حيث اللفظ والمعنى ما رواه الطبرانى فى الأوسط من حديث ابن عمر (رضى الله عنهما) أن النبى (صلى الله عليه وسلم) قال : « لا صلاة لمن لا طهور له » .

وروى الإمام أحمد وأبو داود وابن ماجه عن أبى هريرة عن النبى (صلى الله عليه وسلم) قال : « لا صلاة لمن لا وضوء له ، ولا وضوء لمن لا يذكر اسم الله عليه » .

راجع : سنن الترمذى بشرح تحفة الأحوذى (١ / ١١٤) وتلخيص الحبير (١ / ١٢٩) ونيل الأوطار شرح المنتقى (١ / ٢٠٣) .

(٢) ما رأيت هذه الجملة مسندة إلى أحد غير أنها يكثر ورودها فى الكتب ولا سيما فى كتب النحو .

(٣) أى استدل الحنفية بهذه الأمثلة بأنه لو كان الاستثناء من النفى إثباتاً وبالعكس – كما يقول به الشافعية وغيرهم – لكان يلزم على قولهم أن يتحقق النكاح بمجرد حضور الولى وتحقق الصلاة بتحقق الوضوء ، ويتحقق العلم بمجرد وجود الحياة ، مع أنه لم يقل أحد بذلك فثبت أن الاستثناء من النفى ليس إثباتاً ، ولا العكس .

راجع : المحصول للرازى (ق ٣ / ج ١ / ٥٨) وتيسير التحرير (١ / ٢٩٣) والإحكام للآمدى (٢ / ١٣٨) .

(٤) قال الآمدى فى جواب ذلك بأن الطهور شرط فى الصلاة ، والولى شرط فى النكاح ... والشرط وإن لزم من فواته فوات المشروط – حيث لا تصح الصلاة بدون الوضوء .

شروطٌ ، وإنَّما لم يلزمْ فيها إثباتُ الحكم الخارجيِّ من حيثُ أَنَّ الشرطَ لا يلزمُ منه حصولُ المشروطِ ، فعــدمُ دلالةِ هذه الصور على الإثباتِ لذلك .

وجوابٌ آخَرُ وَهو أَنْ يُقَدَّرَ محذوفٌ يدل عليه اللفظُ وهو : « لا صلاةَ إلَّا صلاةٌ بطهور » و « لا نكاحَ إلَّا نكاحٌ بولىٍّ » و « لا علمَ إلَّا علمٌ بحياة » .

وليسَ الاستثنــاءُ منَ العــلمِ والصلاةِ ، وإلَّا اكانَ الاستثناءُ منقطعًا فثبتَ المدّعَى وهو أَنَّ الاستثناءَ من النفىِ إثباتٌ .

السابعَ عَشَرَ : اسمُ اللهِ سبحانَهُ عَلَمُ واجبٍ[1] لذاتِهِ الذى تفرَّد به تعالى ، فلم يُجْعلْ لغيره شركةٌ فى لفظِهِ ،

= لكن لا يلزم من وجوده وجود المشروط لجواز انتفاء المقتضى ، أو فوات شرط آخر أو وجود مانع .

الإحكام فى أصول الأحكام (٢ / ١٣٩) .

وراجع : المحصول (ق ٣ / ١ / ٥٨) ، وتيسير التحرير (١ / ٢٩٤) . ومنتهى السول (٢ / ٤٧) .

(١) بإضافة « علم » إلى « واجب » والإضافة هنا بمعنى اللام أى علم لواجب وجوده لذاته ــ أى علم لمن ثبت وجوده لذاته . قال العلماء : الله اسم لذات الواجب الوجود والمستحق لجميع المحامد . وذكر الوصفين إشارة إلى استجماع اسم الله جميع صفات الكمال .

راجع : كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوى (١ / ١٤٦) والتعريفات (ص ١٣٠) والمفردات فى غريب القرآن للراغب (ص ٢١) .

كما لم يكنْ لأَحد شركةٌ فى معناه ، وعليه تُجرى صفاتُه وهو بمثابَةِ العلمِ من حيثُ أنَّه يوصَفُ ولا يوصَفُ بهِ ؛ لأَنَّهُ اسمُ علمٍ لله . كأَسماء الأَعلامِ التى سُمِّىَ بها غيرُه تعالى ؛ فإنَّ الأَعلامَ فى الأَصل وُضِعتْ للتمييز بين المسميين وهذا محالٌ على الله[1] .

وهو أيضًا مستثنى من الخلاف فى أنَّ أىَّ المعرفتينِ

---

(١) ذكر الزركشى هنا أن لفظ الجلالة « الله » بمثابة العلم ولا يسمى علماً.
أما كونه لا يسمى علماً لأن العلم – كما يقول علماء اللغة – وضع لتشخيص الذات بعينها فمثلا « خالد » موضوع للشخص المسمى به بحيث يميزه عن غيره . ولما كان هذا التشخيص محالا على الله تعالى لأنه لا يوجد إلا ذات واحدة قالوا إنه لا يسمى علماً . لكن بعض العلماء أطلقوا عليه أنه علم باعتبار معناه من حيث أنه يدل على ذاته تعالى فقد أطلق كثير منهم أنه علم لذاته تعالى . والخلاف لفظى .
وأما كونه بمثابة العلم – أى من حيث الأحكام اللغوية حيث يكون موصوفاً فنقول : « الله الموجود الكريم » ولا يمكن أن يكون صفة لغيره .
قال الزمخشرى وغيره : إنه اسم وليس صفة فلا يقال : شئ إله أو الله ، وأيضاً فإن صفاته تعالى لا بد لها من موصوف تجرى عليه ، فلو جعلت كلها صفات بقيت غير جارية على اسم موصوف بها . وهذا محال .
راجع : تفسير الكشاف (١ / ٤) والتعريفات (ص ١٩) وكشاف مصطلحات الفنون (١ / ١٤٦) ورسالة الوضع للعضد (ص ٧٣٨) ضمن مجموع المتون .
وشرح أنوار السعادة مخطوط (ق ٢٢٥ – أ –) وقال : لو لم يكن علماً لما أفاد التوحيد كما فى قولنا : لا إله إلا الرحمن .

أعرفُ[1] ولذلك قال سيبويه : اسمُ اللهِ تعالى أعرفُ المعارفِ ، وروى أنَّه رُئِيَ في المنام وقد نال خيرًا كثيرًا[2] بهذه الكلمةِ[3] .

الثامن عشر : ذهبَ الأكثرونَ إلى أنَّ اسمَ اللهِ تعالى بمثابةِ الاسم العلم[4] غيرُ مشتقٍّ من شيءٍ . واحتج بقوله

---

(1) اختلف النحاة فى ترتيب المعارف فذهب الجمهور — أى ما عدا الكوفيين — إلى أن أعرف المعارف ضمير المتكلم ، ثم المخاطب ، ثم العلم ، ثم ضمير الغائب السالم عن إبهام — أى بأن يتقدمه اسم واحد — ثم المشار به ، والمنادى — هما فى مرتبة واحدة ؛ لأن تعريفها بالقصد — ثم الموصول وذو أداة التعريف — وهما فى مرتبة واحدة ، لأن تعريفهما بالعهد — وأما المضاف فالصحيح أنه فى رتبة المضاف إليه إلا المضاف إلى المضمر ؛ فإنه فى رتبة العلم . وذهب المبرد إلى أن المضاف دون المضاف إليه مطلقاً . وذهب الكوفيون إلى أن مرتبة الإشارة قبل العلم . فهذه ثلاثة أقوال . قال الزركشى هذا الخلاف فى غير اسم « الله » تعالى فهو أعرف المعارف على الإطلاق .

راجع : شرح التصريح على التوضيح (٩٥٨) والكافية لابن حاجب (ص٦٥) وشرح المفصل (٣/ ٥٦) ، و (جـ ٥ / ٨٧) .

(2) سقط (كثيراً) من — س —

(3) أى أنه رئى فى المنام أى أن سيبويه قد نال خيراً كثيراً لأجل قوله أن اسم الله تعالى أعرف المعارف . والواقع أن من قرأ كتابه يعرف مدى حرصه على القرآن الكريم ودفاعه عنه وتسخير النحو لخدمة القرآن فجزى الله علماءنا العظام على ما قاموا به من خدمة للاسلام .

(4) فى — س — (يشابه الإسم العلم) . وهذا ماعليه المحققون من أن إسم الله تعالى اسم مرتجل وليس بمشتق . راجع التعريفات (ص ١٩) . وكشاف اصطلاحات الفنون (١ / ١٤٧) .

(هَلْ تَعْلَمُ له سَمِيًّا)[1] فلو كان مشتقًّا لكان له سَمِيٌّ ؛ لأَنَّ المشركين سَمَّوا أصنامَهم آلهةً . وهذا غيرُ لازمٍ ؛ لأَنَّ الذى (٥ ـ ب) سَمَّى به المشركون أصنامَهم هو ما حكاه الله تعالى[2] بقوله : (قَالُوا يَا مُوسَى ٱجْعَل لَّنَا إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ)[3] . وقال : (إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَى[4])

فأَما اسمُ اللهِ[5] فلامُ التعريفِ اللازمةُ عوضٌ عن

---

(١) من سورة مريم / ٦٥ والمعنى على هذا : هل تعلم له ما يسمى به . وجه الاستدلال بهذه الآية هو أنه لو كان لفظ الله مشتقاً لكان له مشتق منه فيكون له سمى لكن قال المفسرون معناها : هل تعلم له ولداً أو نظيراً أو مثلا أو شبيهاً يستحق مثل اسمه الذى هو الرحمن وروى عن ابن عباس قال : هل تعلم أحد اسمى الرحمن ، قال القرطبى وهو قول صحيح لا يقال الرحمن إلا الله . وقال قتادة والكلبى : هل تعلم أحداً يسمى الله تعالى غير الله أو يقال له « الله » غير الله . وهل بمعنى « لا » أى لا تعلم . والله تعالى أعلم .

انظر تفسير القرطبى (١١ / ١٣) .

(٢) ما بين الحاصرتين مسقط من — س —

(٣) من سورة الأعراف / ١٣٨ .

(٤) أول الآية : (فأخرج لهم عجلا جسداً له خوار فقالوا هذا إلهكم وإله موسى فنسى) سورة طه/٨٨ .

(٥) يشير الزركشى هنا إلى الفرق بين لفظ « الله » وبين لفظ « إله » حيث أن « إله » يطلق على الله تعالى وعلى غيره .

كما أطلقه المشركون على أصنامهم . ولكن لفظ « الله » لم يطلق على غيره تعالى .

وهذا رد على من قال إنه لا فرق بين الاثنين وذلك لأن لفظ « الله » بمثابة علم لذات الواجب الوجود ولفظ « إله » اسم جنس ،

ولذلك أطلقه المشركون على الأوثان .

راجع : رسالة فى الكلام على الشهادة للسمرقندى (ق٣) مخطوط اسكندرية

الهمزةِ ، فلم يُسمَّ به غيرُ الله ، ولم يستعملْ قط منكرًا .

وقولُه تعالى : (هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا) أىْ هل تعلم شيئًا يسمّى اللهَ غيره ؟ أَو هل تعلمُ له نظيرًا فى الخلق ووجوبِ الإلٰهيَّةِ[1]؟.

وأَيضًا فإِنَّه لا يستلزمُ الاشتقاق لاتحاد المعنى ؛ فإِنَّ العربَ قد تضعُ للمعنيين اسمين مختلفين من لفظ واحد ؛ فقد قالوا للبناء : حصينٌ . وللمرأَة : حَصَانٌ وللشجر : رَزين وللمرأَةِ : رَزانٌ[2] .

---

(١) راجع هذه المعانى عند المفسرين : تفسير القرطبى (١١ / ١٣١) .

(٢) أى يقول العرب للبناء : هذا بناء حصين أى منيع قوى وحصن حصين أى لا يوصل إلى جوفه لمنعته .

ويقولون أيضاً : امرأة حصان — بفتح الحاء — أى عفيفة أو متزوجة .

راجع : القاموس المحيط (٤ / ٢١٦) .

(٣) تقول العرب : امرأة رزان — إذا كانت ذات ثبات ووقار وعفاف وكانت رزينة فى مجلسها .

قال حسان بن ثابت يمدح عائشة (رضى الله عنها) :

حصان رزان لا تذن بريبة . . . .

والرزين : الثقيل من كل شىء — من الحجر والشجر .

ويطلقون الرزان : على مناقع الماء . والرزن : على مكان مشرف ؛ والروزنة : على الخرق فى أعلى السقف . وعلى الكوة .

والأرزان على الشجر الصلب الذى تتخذ منه عصى صلبة .

وأصل الجميع : الرزانة وهى الثقل .

راجع : لسان العرب (١٩ / ١٦٣٩) والقاموس المحيط (٤ / ٢٢٩) .

وكلاهما مشتقٌّ من الحصانةِ والرزانةِ [1] ، ومن زعمهم الكاذب [2] أَنَّ العيُّوقَ عاقَ الدَّبَران [3] لمَّا ساق إلى الثريا مهرًا وهى نجومٌ صغارٌ نحو عشرين نجمًا فهو

---

(١) يقصد الزركشى أنه لا يلزم من الاشتقاق اتحاد معانى المشتقات منه .
فكما رأينا أن الحصين والحصان من لفظ واحد وهو الحصانة وكذلك الأرزن والرزان من لفظ واحد وهو الرزانة مع أن معنى كل واحد منهما يختلف عن الآخر .

وأمثال ذلك فى اللغة العربية أكثر من أن تحصر .

قال العلامة الكافيجى : إن اشتقاق لفظ « الله » من « إله » أو من « وله » من الاشتقاق الكبير لما بين الحروف من التناسب ، ويصلح أن يكون صغيراً .

راجع : أنوار السعادة (ق ٤) والمصادر اللغوية السابقة ، والمزهر للسيوطى (١/ ٣٤٥) .

(٢) أى من عقيدة العرب الجاهلية الباطلة أنهم كانوا يزعمون أن النجم المسمى العيوق عاق الدبران لما ساق مهراً إلى الثريا ، وهذا كذب وباطل .

انظر : لسان العرب (٣٥/ ٣١٧٣) .

(٣) العيوق - بفتح العين وتشديد الياء - فى أصل وضعه على وزن فيعول من عاق فلان فلاناً يعوقه إذا حال بينه وبين غرضه ، يقال عاقه عن الشيء يعوقه عوقاً صرفه وحبسه ، ومنه التعويق والاعتياق وذلك إذا أراد أمراً فصرفه عنه صارف .

فعلى هذا : فالعيوق صالح للإطلاق على كل معوق لغيره لكن العرب خصوا به نجماً كبيراً قريباً من نجم الثريا ونجم الدبران ، فأصبح علماً لكوكب أحمر مضيء بحيال الثريا فى ناحية الشمال .

وزعموا أنهم سموه بذلك ، لأن الدبران يطلب الثريا والعيوق يحول بينه وبين إدراكها أى أنه يعوق الدبران عن لقاء الثريا .

انظر : لسان العرب (٣٥/ ٣١٧٣) والقاموس المحيط (٣/ ٣٧٩) .

يتبعها أبدًا خاطبًا لها ، والدَّبَرَان يعوقه ، ولذلك سموا هذه النجومَ القِلاص[1] وعليه أَنْشَدَ قولُ الشاعر :

أمّا ابنُ[2] طوق فقدْ أَوفى بذمَّتِهِ
كما وَفَى بقلاصِ النَّجم حاديها[3]

وعلى هذا لا يمتنع أن يكونَ « الله » مشتقًّا من الأُلوهيَّةِ وهو المذهبَ الذى عليه الأَكثرون[4] .

وقيل : مشتق من « أَلِهَ » إذا فزع ، والله تعالى مُفْزِعُ كلِّ شيء وهو مرويٌّ عن ابن عباس[5] أَو مِنْ :

---

(١) قال ابن منظور : وقلاص النجم هى العشرون نجماً التى ساقها الدبران فى خطبة الثريا كما تزعم العرب .

انظر : لسان العرب (٤١ / ٣٧٢٢) .

(٢) فى أصل النسخة (أبو) وأثبتنا « إبن » لموافقته ما فى : لسان العرب (٤١ / ٣٧٢٢) .

(٣) البيت لطفيل من شعراء الجاهلية كما فى لسان العرب (٤١ / ٣٧٢٢) والكامل للمبرد (٣٤٠) والخصائص لابن جنى (١ / ٣٧٠) وشرح المفصل (١ / ٤٠) وديوانه (ص ٦٥) .

(٤) راجع : كشاف اصطلاحات الفنون (١ / ١٤٧) وشرح المفصل لابن يعيش (١ / ٣) .

(٥) هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب – حبر الأمة وابن عم رسول الله (صلى الله عليه وسلم) .

ولد بمكة قبل الهجرة بسنتين أو ثلاث .

وتوفى بالطائف سنة (٦٨ هـ) على الصحيح .

انظر ترجمته فى : الإصابة (٢ / ٣٣٠) وتهذيب الأسماء (١ / ٢٧٤) .

« أَلِهَ » إذا تَحَيَّرَ ودُهِشَ ؛ لأَنَّ العقولَ تحارُ فى بحارِ عظمةِ اللهِ سبحانَه أَنْ تُحِيطَ به الأَفكارُ ، أَو يحدَّه المقدارُ .

وفى اشتقاقه أَقوالٌ غيرُ هذه[1] .

ونسب قريش (ص ٢٦) وأسد الغابة (٣/ ٢٩٠) وتهذيب التهذيب (٥/ ٢٧٦) وطبقات ابن سعد (٢/ ٣٦٥ - ٣٧٢) والبداية والنهاية (٨/ ٢٩٥) وطبقات خليفة (ص ٣) وحلية الأولياء (١/ ٣١٤) ووفيات الأعيان (٣/ ٦٢) وتذكرة الحفاظ (١/ ٤٠) ، وطبقات الحفاظ (ص١٠) والأعلام (٤/ ٢٢٩) .

(١) الخلاصة أن علماء اللغة اختلفوا فى أن لفظ الجلالة هل هو مشتق أم لا ؟ فذهب جماعة منهم - سماهم التهانوى بالمحققين - إلى أنه اسم مرتجل وليس بمشتق ولهذا لا يجوز حذف « أل » منه وهو الراجح .

وذهب كثيرون منهم إلى أنه مشتق . وهؤلاء أيضاً اختلفوا فى أصله وأصل اشتقاقه .

فذهب بعضهم إلى أن أصله : « إلاه » على زنة فعال من قولهم : أله يأله إلاهة - أى عبد عبادة فحذفوا منه الهمزة تخفيفاً لكثرة وروده واستعماله ثم أدخلت « أل » عليه للتعظيم ودفع الشيوع الذى ذهبوا إليه من تسمية أصنامهم وما يعبدونه آلهة فصار لفظة « الله » وصارت « أل » كأحد حروف الإسم ، ولذلك ينطق بهمزته بالقطع عند النداء فنقول : « يا ألله » ، وقال خليل من « أله » بمعنى فزع وقيل : بمعنى ارتفع .

وذهب بعضهم إلى أن أصله « لاه » ثم أدخلت « أل » عليه لما ذكرناه ، وجرى مجرى العلم نحو الحسن والعباس مما فيه « أل » للمح الصفة . ووزن « لاه » فعل واشتقاقه من لاه يليه إذا تستر ، سمى بذلك لاستتاره واحتجابه عن إدراك الأبصار .

وذهب بعضهم إلى أن أصله : « ولاه » - من وله إذا تحير - ثم قلبت الواو همزة كما فى إشاح ووشاح .

التاسع عشر : قيل : اسمُ الله تعـالى منقولٌ إلى الاختصاصِ بعدَ العموم . وأنَّ أَصلَه « إلاهٌ » ثم اختصَّ به تعالى كالاختصاصِ فى العيُّوق ، والدَّبران[1] ، والنجم ، ونحوها من الأَسماءِ المختصةِ[2] بالأَلفِ واللَّام كالحسن ، والعباسِ والحارثِ ممـا كانَ فى الأَصل صفةً[3] .

= وذهب بعضهم إلى أن أصله الهـاء : « ه » التى هى الكناية عن الغائب وذلك أنهم أثبتوه موجوداً فى فطر عقولهم فأشاروا إليه بحرف الكناية ثم زيدت فيه لام الملك ؛ إذ قد علموا أنه خالق الأشياء ومالكها فصار « له » ثم زيدت فيه الألف واللام تعظيماً وتفخيماً فصار « الله » .

انظر : شرح المفصل لابن يعيش (١ / ٣) وشرح أنوار السعادة (ق ٤) وشرح التصريح على التوضيح (١ / ٧) وتفسير القرطبى (١ / ١٠٣) وتفسير الكشاف للزمخشرى (١ / ٤) والكتاب لسيبويه ط الأميرية (١ / ٣٠٩) والمفردات للراغب ص (٢١) .

(١) اسمان لنجمين — كما سبق ، والنجم علم للثريا ، و « أل » فيهما لازمة .

شرح التصريح (١ / ١٥٣) .

(٢) راجع : لتفصيل هذه المسألة شرح ابن عقيل (١ / ١٨٣ — ١٨٤) وشرح الأشمونى (١ / ٢٨١) وشرح التصريح (١ / ١٥٢) .

أى أن « أل » فى هذه الأسماء تشير إلى معنى الصفة التى نقل منها العـلم وقد ذكر ابن مالك أن ذكر « أل » فيها وحذفها سيان .

شرح التصريح (١ / ١٥١) .

(٣) لكن الظاهر أن « أل » فى « الله » ليست بمنزلتها فى العيوق ، والدبران ونحوهما . . . وهذا هو مذهب سيبويه حيث يقول فى كتابه — (١ / ٣٠٩ ط الأميرية) : « وكأن الاسم — والله أعلم — « إله » فلما أدخل فيه الألف واللام حذفوا الألف ، وصارت « أل » خلفاً عنها ، فهذا أيضاً يقويه =

وذهبَ آخرون ومنهم المازنىُّ[1] أَنَّ اسمَ الله تعالى وقع هكذا فى أَوَّل أَحوالِهِ ، ليس أَصلُه « إِلٰه »[2] .

واعترض عليه الرِّياشىُّ[3] فقال : لم أَثبت أَنْ يكونَ أَصلُهُ : « الإِلٰه » ثم خُفِّفَ بحذف الهمزة ؟

=أن يكون بمنزلة من نفس الحرف ، ومثل ذلك أناس ، فإذا أدخلت « أل » قلت : الناس ، إلا أن الناس قد يفارقه « أل » ويكون نكرة . والله تعالى لا يكون فيه ذلك ، وليس النجم والدبران بهذه المنزلة ؛ لأن هذه الأشياء الألف واللام فيها بمنزلتها فى الصعق ، وهى فى الله تعالى بمنزلة شىء غير منفصل فى الكلمة .

(١) هو بكر بن محمد بن حبيب أبو عثمان المازنى أحد الأئمة الأعلام فى النحو من أهل البصرة وتوفى فيها سنة (٢٤٩ هـ) له من التصانيف : « ما تلحن فيه العامة » و « الألف واللام » و « التصريف » وغيرها كثير .

انظر : وفيات الأعيان (١ / ٩٢) ومعجم الأدباء (٢ / ٢٨٠) والأعلام (٢ / ٤٤) وبغية الوعاة (١ / ٤٦٣ – ٤٦٦) .

(٢) أى أنه اسم مرتجل وليس بمشتق .

انظر : شرح المفصل لابن يعيش (١ / ٣) والمصادر السابقة .

(٣) هو العباس بن الفرج بن على بن عبد الله الرياشى البصرى من الموالى لغوى راوية ، عارف بأيام العرب ، قتل فى البصرة أيام فتنة الزنج سنة (٢٥٧ هـ) وله من التصانيف كتاب : « الخيل » و « الإبل » وغير ذلك .

روى عنه المبرد مرات فى الكامل ، قرأ على المازنى وهو قرأ عليه أيضاً .

انظر ترجمته فى : تهذيب التهذيب (٥ / ١٢٤) ووفيات الأعيان – (١ / ٢٤٦) وبغية الوعاة (٢ / ٢٧) وتأريخ بغداد (١٢ / ١٣٨) والأعلام (٤ / ٣٧) .

فأَجاب بأَنَّهُ لو كانَ أَصلُه : « الإِلٰهَ » لكان مقتضاه في الحالين واحدًا كالأُنَاس والناس[1] .

ورُدَّ بأَنَّهُ ليسَ في الكلامِ العربيِّ اسمٌ فيه الأَلفُ واللام (١٦ - ١) إلَّا وهما مُقدَّران زائدين[2] وإنْ كانا لازمين[3] .

---

(١) أى اعترض الرياشي على المازني بأنه لا يتعين أن يكون أصله هكذا بل الأحسن أن يكون أصله « الإلاه » .

قال الزمخشري : والله أصله « الإله » كما قال الشاعر البعيث بن حريث :

معاذ الإله أن يكون كظبية   ولا دمية ولا عقيلة ربرب
ولكنها زادت على الحسن كله   كمالا ومن طيب على كل طيب

ونظيره — الناس أصله الأناس — فحذفت الهمزة وعوض عنها حرف التعريف ولذلك قيل فى النداء يا ألله بالقطع .

فأجاب المازني بأنه لو كان أصل « الله » : « الإله » لكان معناهما فى الحالين واحداً كالأناس والناس حيث هما بمعنى واحد مع أن معنى « الله » يختلف عن معنى « الإله » بالاتفاق فلفظ « الله » علم لذات الواجب الوجود وأما « الإله » فهو اسم جنس يشمل كل معبود سواء كان معبوداً بحق أو بغير حق وإن كان قد غلب على المعبود بحق فى عرف الشرع . فهذا دليل على أن « الله » ليس أصله « الإله » .

راجع : تفسير الكشاف (١ / ٤) وشرح المفصل (١ / ٣) وتفسير القرطبي (١ / ١٠٢) .

(٢) فى أصل النسخة (زائدتين) .

(٣) أى أن حرف التعريف : « أل » لا تكون قطعاً ضمن الحروف الأصلية لبنية الكلمة فهى زائدة سواء كانت لازمة للاسم كاللات أو غير لازمة مثل الرجل .
=

ومن جهةِ المعنى بأَنَّ الأَعْلَام إِنَّما وُضِعَتْ للفصل بين ما تشابه ويشتبه ولذلك قال سيبويه : إن العلم كأَنَّه مجموع صفات . يعنى أَنه وُضِعَ لِتَرْكِ الإِطالةِ بذكرِ الصفاتِ[(١)] ، وإذا كان كذلك امتنعَ أَن يكون « اللهتعالى » اسمَ علمٍ ؛ لاستحالةِ الشبيه والنظير لهتعالى.

قال العلامة أَبو محمد السيِّد[(٢)] : إنْ قال قائل : إِنَّ

= يقول ابن مالك :

وقد تزاد لازماً كاللات والآن والذين ثم اللاتى

غير أن بعض العلماء ذهبوا إلى أن « أل » أصلية .

قال الخطابى : والدليل على أن الألف واللام من بنية هذا الاسم ولم يدخلا للتعريف دخول حرف النداء عليه كقولك : « يا ألله » ، وحروف النداء لا تجتمع مع الألف واللام للتعريف غير أن العلماء أجابوا بأنه سومح فى لفظ الجلالة خاصة لأن « أل » فيه لما كانت عوضاً عن الهمزة المحذوفة أصبحت شبيهة بالأصلية .

راجع : شرح التصريح على التوضيح (١ / ١٥١) وتفسير القرطبى (١ / ١٠٣) والمفردات فى غريب القرآن ص (٢١) والكافية لابن حاجب مع حواشيه ص (٢٥) .

(١) أى أن العلم يعين مسماه ويميزه عن غيره بدون قيد ، فوضع العلم للدلالة على الماهية المشخصة .

فبدل أن يذكر الإنسان صفات الشخص ويطول فى ذكرها حتى يتعرف السامع عليه يذكر العلم فيدل على مسماه .

راجع : شرح التصريح على التوضيح (١ / ١١٣) وشرح الأشمونى (١ / ٢٠٨) والرسالة العضدية — ضمن مجموع المتون ص (٧٣٨) .

(٢) غالب الظن أن المراد به هو عبد الله بن محمد بن السيد — بكسر السين — أبو محمد البطليوسى . =

الصفاتِ إنَّما وُضِعتْ للفصل عند التشابه ، فإذا استحال أَنْ يكون للبارى تعالى اسمُ علمٍ ؛ لأَنَّهُ لا شبيهَ له فذلك واردٌ فى الصفاتِ ، لاستحالة الشَّبَهِ بينَهُ وبينَ غَيرِه ؟

قيل له : ليس الغرضُ بذكر الصفاتِ الفصلَ بين الموصوفين خاصةً[1] ؛ بل قد تردُ الصفاتُ لذلك ، وقد تردُ للمدح أَو الذَّمِّ ، أَو الترحُّم وإن لم يكنْ إلْباسٌ[2] .

= كان عالما باللغات والأدب متبحراً فيهما ، انتصب لإقراء علوم النحو واجتمع عليه الناس . ومن تصانيفه : شرح أدب الكاتب وشرح الموطأ وشرح ديوان المتنبي وإصلاح الخلل الواقع فى الجمل ، والحلل فى شرح أبيات الجمل ، والمسائل المنثورة فى النحو .

توفى سنة (٥٢١ هـ) .

راجع : بغية الوعاة (٢ / ٥٥ — ٥٦) .

(١) قال الزمخشرى وغيره : والذى تساق له الصفة هو التفرقة بين المشتركين فى الاسم ، ويقال : إنها للتخصيص فى النكرات ، وللتوضيح فى المعارف .

راجع : المفصل وشرحه لابن يعيش (٣ / ٤٦) .

(٢) إن الصفة كما تأتى للفصل بين الموصوفين وتمييز أحدهما عن الآخر — أى للإيضاح والتخصيص — فقد ترد لمعان أخر حيث ترد الصفة للمدح مثل: « الحمد لله رب العالمين » .

وترد للذم مثل : « أعوذ بالله من الشيطان الرجيم » .

وللترحم مثل : « اللهم أنا عبدك المسكين » .

وللتوكيد مثل : « نفخة واحدة » سورة الحاقة /١٣ .

ولغير ذلك .

راجع : شرح التصريح على التوضيح (٢ / ١٠٨) وتلخيص المفتاح — ضمن مجموع المتون — ص (٦٢٦) وشرح المفصل (٣ / ٤٧) .

والفرقُ بينهما أَنَّ الأَوَّلَ[1] حكمُهُ أَنْ تجرى الصفةُ على الموصوفِ فى إعرابه ولا مخالفة[2] ؛ لأَنَّه لما كان لا يُفْهم إلَّا مع ذكر صفتِهِ صارا كالشَّىء الواحدِ .

ولأَجل هذا شبَّهَ سيبويه الصفةَ والموصوفَ بالصلة والموصول[3] .

وأَمَّا الثانى فيجوزُ فيه الإجراءُ والقطعُ وعلى هذا الثانى[4] تُحملُ صفاتُ الله تعالى ، يعنى أَنَّها أُجْرِيَتْ عليه سبحانَه للمدح ، لا للتعريف[5] .

---

(١) وهو ما كانت الصفة للفصل بين الموصوفين .
راجع : شرح التصريح (٢ / ١٠٨) .

(٢) تتبع الصفة الحقيقية موصوفها فى إعرابه والإفراد والتثنية والجمع والتعريف والتنكير والتذكير والتأنيث .
راجع : التفصيل فى شرح المفصل (٣/٥٤) وشرح التصريح (٢/١٠٩) .

(٣) راجع : تفصيل هذه المسألة فى شرح المفصل لابن يعيش (٣/ ١٣٩)

(٤) والمراد بالثانى هنا ما تكون الصفة لغير بيان الفصل بأن تكون للمدح مثلا فهذه يجوز فيها الإجراء على موصوفها فى الإعراب وغيره ، كما يجوز فيها القطع على الابتداء أو على المفعولية مثل :
« مررت بزيد الفاضل » فيجوز فى « الفاضل » الجر على كونه صفة لزيد ، كما يجوز فيه الرفع على أنه خبر لمبتدأ أى هو الفاضل . النصب على أنه مفعول لـ « أعنى » .
وهذه الملاحظة من الإمام الزركشى دقيقة جداً حيث جعل الإعراب تابعاً لما يقصده المتكلم .
راجع لأحكام الصفة : شرح التصريح (٢/ ١١٥ ، ١١٧) .

(٥) الزيادة من — س .

ثم الأَلِفُ واللَّامُ فى اسم اللهِ تعالى : الظاهرُ أنَّهـا للعهدِ – أَى الذى عُهِدَتْ له الأُلوهيَّةُ – . قيل : وكذا فى جميع صفاتِهِ تعالى . ويستحيل كونُها للجنس كما سبق[1] .

وقال الكوفيون : إنها للتفخيم[2] .

ورُدَّ بعدم نظيرِه فى كلام العربِ[3] .

= قال الزمخشرى : وقد تجىء الصفة مسوقة لمجرد الثناء والتعظيم كالأوصاف الجارية على الله تعالى – مثل الحى القادر فأنت لا تريد بذلك فصله من شريك الله تعالى عن ذلك ، وإنما المراد الثناء عليه بما فيه سبحانه على جهة الإخبار عن نفسه بما فيه لمعرفة ذلك والندب إليه .

راجع : المفصل مع شرحه لابن يعيش (٣ / ٤٨) .

(١) فلو كانت « أل » فى لفظ الجلالة « الله » للجنس لما أفاد التوحيد ؛ لأن معنى الجنس أن تدل « أل » فيه على الماهية المطلقة مثل : « الرجل خير من المرأة » – أى جنس الرجل ، أو تدل على الحقيقة فى ضمن جميع الأفراد ؛ فعلى هذا يستحيل كون « أل » فى : « الله » للجنس لأنه علم لذاته تعالى – ولا يشمل غيره تعالى .

راجع : شرح الأشمونى على الألفية (١ / ٢٧٥) وشرح التصريح (١ / ١٤٩) وشرح ابن عقيل (١ / ١٧٨) .

(٢) انظر : شرح أنوار السعادة – مخطوط (ق ٣) .

(٣) راجع : لتفصيل معانى « أل » شرح الأشمونى على الألفية – (١ / ٢٧٥ – ٢٨١) وشرح المفصل (٥ / ٨٦) .

وقال : مَنْ جعل اسْمَ الله تعالى علمًا غيرَ منقولٍ : هما زائدتان ، وهو تناقض[1] ؛ فإنَّ حرفَ التعريفِ لا يُزادُ فى الأَعلام غيرِ المنقولةِ إلا فى ضرورة الشعر كقوله :

* وَجَـدْنا الوليدَ بْنَ اليزيدِ خليفةً[2] *

واختلفَ فى كيفية دُخولهمـا عليه فقيل : أَصْلُهُ : « إِلاه » وعن الخليل[3] أَصْلُهُ : « لاه » وفى القولين

---

(١) التناقض هو اختلاف القضيتين بالإيجاب والسلب بحيث يقتضى لذاته صدق إحداهما وكذب الأخرى كأن يقال :

« زيد إنسان » « زيد ليس بإنسان » . ووجه التناقض هنا أن القول بكون اسم الله تعالى علماً غير منقول يعنى أن كل حروفه أصلية ولم يدخل فيها الاشتقاق ، ثم القول بكون « أل » فيه زائدة تدل على أنه كان منقولا من شىء آخر ثم أضيفت إليه « أل » وهذا هو التناقض بعينه أى كون « أل » زائدة ، وغير زائدة فى وقت واحد .

راجع : التعريفات للسيد ص (٣٦) .

(٢) صرح النحاة بأن « أل » لا تدخل على الأعلام غير المنقولة من الصفة أو المصدر ولا على العلم المنقول عما لا يقبل « أل » كيزيد ويشكر إلا لضرورة الشعر .

وذلك كقول الشاعر :

رأيت الوليد بن اليزيد مبـاركاً   شديداً بأعبـاء الخلافة كاهله

وقالوا : دخول « أل » على اليزيد ضرورة سهلها تقدم ذكر الوليد حيث « أل » فى الوليد للمح الصفة .

راجع : شرح الأشمونى على الألفية (١ / ٢٨٣) وشرح التصريح (١ / ١٥٣) .

(٣) هو الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدى من أئمة اللغة والأدب وواضع علم العروض ، وهو أستاذ سيبويه .

تصرُّفٌ تصريفيٌّ[1] والألِفُ على الأَوَّل زائدةٌ وعلى الثـانى أَصليَّةٌ[2] .

= ولد بالبصرة سنة (١٠٠ هـ) ومات بها سنة (١٧٥ هـ) على الأصح .

عاش فقيراً صابراً زاهداً فى الدنيا ، وله مؤلفات قيمة ، منها : كتاب « العين » فى اللغة ، و « معانى الحروف » ، و « جملة آلات العرب » و « العروض » وغيرها .

انظر ترجمته فى : (وفيات الأعيان) ١ / ١٧٢ (ونزهة الجليس) ١ / ٨٠ وبغية الوعاة (١ / ٥٥٧) والأعلام (٢ / ٣٦٣) وأخبار النحويين البصريين ص (٣٨) .

(١) المراد بالتصرف التصريفى – هو : إيجاد تغيير فى الكلمة الثانية بأى نوع من الأنواع .

ولهذا : قال فى شرح التسهيل : التصريف أعم من الاشتقاق ، فلا يلزم من القول بالتصريف القول بالاشتقاق .

راجع : المزهر للسيوطى (١ / ٣٥١) .

(٢) راجع : لتفصيل هذه المسألة – فقرة « التاسع عشر » من هذا الكتاب مع هوامشها ، وتفسير الكشاف (١ / ٤) ، وتفسير القرطبى (١ / ١٠٢) وشرح المفصل (١ / ٣) ، وشرح أنوار السعادة مخطوط (ق ٤) والإرشاد لإمام الحرمين ص (١٤٤) .

ونقل السُّهيليُّ(١) وابنُ العربي(٢) فيهما قولًا غريبًا

(١) هو عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد الخثعمى السهيلى ، حافظ ، عالم باللغة والسير ، ضرير . ونبغ .

وله مؤلفات قيمة منها : « الروض الأنف » و « التعريف والإعلام فى ما أبهم فى القرآن من الأسماء والأعلام » و « نتائج الفكر » .

ولد بمالقة سنة (٥٠٨ هـ) وتوفى سنة (٥٨١ هـ) وله أشعار

قال السيوطى : رأيت بخط القاضى عز الدين بن جماعة : وجد بخط الشيخ محيي الدين النواوى ما نصه : « ما قرأ أحد هذه الأبيات ، ودعا الله تعالى عقبها بشيء إلا استجيب له » وذلك لما فيها من تضرع كامل لله تعالى. ولهذا نذكرها . وهى :

يا مَنْ يَرَى مَا فِى الضَّمِيرِ وَيَسْمَعُ
أَنْتَ الْمُعَدُّ لِكُلِّ مَا يُتَوقعُ

يا مَنْ يُرَجَّى لِلشَّدَائِدِ كُلِّهَا
يَا مَنْ إِلَيْهِ المشتكَى والْمَفْزَعُ

يا مَنْ خَزَائِنُ رِزْقِهِ فِى قَوْل « كُنْ »
امْنُنْ فَإِنَّ الْخَيْرَ عِنْدَكَ أَجْمَعُ

مَالى سِوَى فَقْرِى إِليكَ وسيلةٌ
فَلَئِنْ رَدَدْتَ فَأَىَّ بابٍ أَقْرَعُ

وَمَن الَّذِى أَدْعُو وَأَهْتِفُ بِاسْمِهِ
إِنْ كَانَ فَضْلُكَ عن فقيرِكَ يُمْنَعُ

خَاشَا لِمَجْدِكَ أَنْ تُقَنِّطَ عَاصِيًا
الفضْلُ أَجْزلُ ، والمواهبُ أَوْسَعُ

انظر ترجمته فى : بغية الوعاة (٢ / ٨١ - ٨٢) ووفيات الأعيان (١ / ٢٨) وتذكرة الحفاظ (٤ / ١٣٧) والأعلام (٤ / ٨٦) .

(٢) هو محمد بن عبد الله بن محمد المعافرى الإشبيلى المالكى ، أبو بكر .

وهو أنَّ الأَلفَ واللامَ فيه أَصليةٌ غيرُ زائدةٍ[1] واعتذروا عن وصل الهمزةِ بكثرةِ الاستعمال كما يقول (٦ ـ ب) الخليلُ فى همزةِ التعريفِ[2] .

وَرُدَّ قولُهما بأَنَّه كان ينبغى أَنْ ينوَّنَ لفظُ الجلالة ؛

= ابن العربى .

ولد فى اشبيلية سنة (٤٦٨ هـ) ورحل إلى المشرق ، وبرع فى الأدب ، وبلغ رتبة الاجتهاد فى علوم الدين ، وله مصنفات قيمة فى التفسير والحديث والفقه والأصول والأدب والتأريخ ، منها : « العواصم من القواصم » و « أحكام القرآن » و « الإنصاف فى مسائل الخلاف » فى عشرين مجلداً . وتوفى سنة (٥٤٣ هـ) .

انظر ترجمته فى : وفيات الأعيان (١ / ٤٨٩) والوافى بالوفيات ـ (٣ / ٣٣) والأعلام (٧ / ١٠٦) .

(١) انظر : أحكام القرآن لابن العربى (٢ / ٧٩٨) وشرح المفصل (١ / ٣) والكشاف للزمخشرى (١ / ٤) وقال : و « الله » أصله « الإله » واستشهد بقول البعيث بن حريث الأعرابى :

معـاذَ الإلٰه أَنْ يكونَ كظبيةٍ
ولا دميةٍ ولا عقيلةِ ربرب
ولكنَّهـا زادتْ على الحسنِ كلِّه
كمالًا ، ومن طيب على كلِّ طيّب

قال الزمخشرى : ونظيره الناس أصله الأناس . فحذفت الهمزة ، وعوض عنها حرف التعريف ، ولذلك قيل فى النداء يا ألله بالقطع . الكشاف (١ / ٤) .

(٢) ذهب الخليل إلى أن حرف التعريف هى الألف واللام جميعاً ، =

لأَنَّ وزنَهُ حينئذ « فَعّال » وليس فيه ما يمنعُهُ من التنوين فدلَّ على أَنَّ « أَلْ » فيه زائدةٌ[1] .

ومن غريب ما قيل فيه : إنَّه صِفَةٌ وليس باسمٍ ؛ لأَنَّ الاسمَ يعرِّف المسمَّى ، والله تعالى لا يُدْرَكُ حِسًّا ولا بديهةً[2] فلا يُعَرِّفُهُ اسمُهُ ، وإنَّمَا تُعَرِّفُهُ صفاتُهُ ، ولأَنَّ العامَ قائمٌ مقامَ اسم الإشارةِ ، والله تعالى يمتنعُ ذلك فى حقِّه .

وقَدْ ردَّ الزَّمخشرىُّ هذا القولَ : بما معناه : أَنَّكَ تَصِفُهُ ولا تَصِفُ بِهِ فنقولُ : إله عظيم واحد ، كما تقول

-فعلى هذا فالهمزة أصلية وإن كانت لا تثبت فى الكلام حينما تتوسط وذلك للتخفيف فيها ، أو حتى لا تشتبه بهمزة الاستفهام .

وذهب سيبويه إلى أن الهمزة زائدة .

انظر : فى تفصيل هذه المسألة شرح التصريح (١ / ١٤٨) .

(١) راجع : شرح التصريح (١ / ١٤٨) وشرح المفصل (١ / ٣) .

(٢) وقد رد هذا القول محمد العبسى فى شرحه على أنوار السعادة بقوله : « إنه لا يتوقف وضع الاسم على تعقل الذات أو أن الله تعالى أوحى لمن شاء من عباده أن هذا هو اسم ذاته المستجمع لسائر صفاته » .

وأيضاً : لو كان لفظ « الله » صفة – لكان كلياً – أى دالا على واحد وأكثر ، ويكون تصور معناه لا يمنع من وقوع الشركة فيه ، فحينئذ لا يكون « لا إله إلا الله » تصريحاً بالتوحيد لأن المستثنى هو « الله » صفة – على هذا القول – ولا يدل على ذات معينة – وهذا باطل لإجماع الأمة على أنها كلمة التوحيد الخالصة ، فثبت أن اسم الله تعالى ليس بصفة .

انظر : شرح أنوار السعادة – مخطوط – (ق ٤) ، و (ق ٢٥) ورسالة فى الكلام على « لا إله إلا الله » للسمرقندى (ق ٣) مخطوط الإسكندرية .

نبيٌّ عظيم ، ورجل كريم ، ولا تقول : شيءٌ إلٰه ، كما لا تقول : شيءٌ رجلٌ ، ولو كان صفةً لوقع موقع صفة لغيره ، لا موصوفًا[٢] .

العشرون : مِنْ خواصّ اسم الله تعالى أَنَّ أَسماءَ اللهِ كلَّها [صفات له وهو مخصوصٌ به غيرُ صفةٍ ، وأَنَّ أَسماءَ اللهِ تعالى كلَّها][٣] تنسب إليه ، ولا تنسبُ إلى شيءٍ منها[٤] (وَلِلّٰهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى)[٥] وأَنَّ غيرَهَ مِنَ الأَسماءِ قد يسمَّى وإنْ لم يتِّسم به أَحدٌ[٦] وأَنه لزمتْه الأَلفُ واللَّامُ عوضًا من الهمزةِ ولَمْ يفعلْ ذلك لغيرِهِ ، وأَنَّهُ اخْتُصَّ فى القَسَمِ بخاصَّةٍ لا تكونُ لغيره مِنْ أَسماءِ اللهِ تعالى

---

(١) هكذا فى الأصل و — س — وفى الكشاف فى المطبوع أيضاً — غير أن الظاهر لى : أن العبارة : « شيء الله » ، لأن الكلام فى لفظ الجلالة « الله » وليس فى « إله » .

(٢) انظر : قول الزمخشرى فى الكشاف (١ / ٤) والمفصل مع شرحه لابن يعيش (٣ / ٥٦) .

(٣) سقط ما بين الحاصرتين فى — س — سهواً .

(٤) انظر : الكشاف (١ / ٤) .

(٥) سورة الأعراف — ١٨٠ قال ابن العربى : الله : هو اسمه الأعظم الذى يرجع إليه كل اسم ويضاف إلى تفسيره كل معنى .

أحكام القرآن لابن العربى (٢ / ٧٩٨) .

(٦) لم يرد فى — س .

ولا شيء مِنْ مخلوقاتِه . كقولهم تاللهِ لأفعلنَّ(١) ، وهو على شرفِه دليل(٢) . وأنَّه جُمع فيه بين « يا » التى للنداءِ واللّام ولم يجئْ ذلك فى غيره إلَّا ما جاءَ فى ضرورةِ الشعرِ(٣) وأنَّهُ حُذِفَ منه الألفُ فى الخطِّ تنزيهًا له أنْ يشتبه باللّات فى الوقف والخطِّ إذا كتبت « اللّات »

---

(١) هكذا صرح النحاة بأن التاء – من حروف القسم – مختصة باسم « الله » تعالى .

انظر : كافية ابن الحاجب ص (٩٧) .

(٢) أى اختصاص التاء للقسم بلفظ الجلالة دليل على شرف التاء ، ولذلك قيل : إن أشرف الحروف على الإطلاق هو التاء .

(٣) وقد صرح النحاة البصريون بأنه لا يجوز نداء ما فيه « أل » ، وذلك لأن نداءه يفيد التعريف ، و « أل » تفيد التعريف فلا يجمع بين أداتين للتعريف ، إلا فى لفظ الجلالة خاصة .

وعللوا ذلك بأن « أل » فيه لا تفارقه وهى عوض عن همزة « إله » فصارت كأنها من نفس الكلمة ، وإلا فى ضرورة الشعر مثل قول بعض المولدين :

عباسُ يا الملكُ المتوّجُ والذى

عرفت له بيت العلا عدنان

ولا يجوز الجمع فى النثر خلافاً للبغداديين والكوفيين .

انظر : شرح التصريح على التوضيح (٢ / ١٧٣) والكافية لابن الحاجب ص (٢٦) ، وشرح شواهد شروح الألفية للعينى (٤ / ٢٤٥) وهمع الهوامع (١ / ١٧٤) . وشرح الأشمونى (١ / ١٤٥) .

بالهـاء ، والمشهورُ أَنّـها حُذفت لكثرةِ الاستعمال .

ولمَّا اختُصَّ به هذا الاسم العظيمُ من الخواصّ المذكورة وغيرها[1] ذهب ذاهبون إلى أنه اسم اللهِ الأَعظم[2] .

---

(١) وقد بلغت الخواص التى ذكرها الزركشى للفظ : « الله » ، والتى ذكرها غيره وعثرنا عليها عشر خواص وهى :

١ – أنه لم يسم به أحد من الخلق ، ولهذا لم يثن ولم يجمع .

٢ – يحذف فيه حرف النداء ويعوض عنه بالميم فتقول :
اللهم – أى يا الله ، وشذ الجمع بينهما كما فى قول الشاعر : « يا اللهم ».

٣ – إن جميع الأسماء ينسب إليه ، وهو لا ينسب إلى شىء .

٤ – أنهم التزموا تعويض « أل » عن همزته .

٥ – أنهم قالوا : يا ألله – بقطع همزته مع أن همزته للوصل وحكى عن أبى على الوصل .

٦ – أنهم جمعوا بين حرف النداء و «أل» التعريف وقالوا : «يا الله» خاصة .

٧ – أنهم خصوه بالقسم .

٨ – وأنك لاتجد معرفة إلا وأصلها نكرة إلا اسم « الله » تعالى لأنه لا شريك له .

٩ – وأن التاء من حروف القسم لا تدخل إلا على لفظ الجلالة ولا تدخل على غيره فلا يقال : تَرب الكعبة ، أو تالرحمان .

١٠ – وأنه حذف منه الألف فى الخط فلا يكتب « اللاه » تنزيهاً له عن التشبه باللات إذا وقف عليه ، حتى ولو فى الشكل ، وذلك إذا كتب بالتاء الممدودة فيتلفظ عند الوقف بالهـاء .

راجع : حواشى الكافية لابن الحاجب ص (٢٥) وتفسير القرطبى (١ / ١٠٢) ، وشرح المفصل (٥ / ٨٥) .

(٢) راجع : تفسير القرطبى حيث نقل عن بعض العلماء أن لفظ « الله » هو الاسم الأعظم (١ / ١٠٢) .

وقد تكلَّم كلُّ ذِى فنّ من العلوم على هذا الاسم بما لو جُمِعَ لبلغ مالا تحصرُهُ دواوينُ :

وَمَا بَلَغَتْ نَفْسُ امْرِىءٍ قال مبلغًا
مِنَ القول إلَّا والذى فيه أَعْظَمُ(١)

قال الأُستاذ أَبو إسحٰق الإسفرايينى(٢) : هذا الاسمُ يدلُّ على ذاتٍ موصوفةٍ بِنُعُوتِ الجلال له قدرةٌ تصلحُ لاختراع متعلَّقه بالممكناتِ ، وعِلْمٌ محيطٌ بالمعلوماتِ ،

وراجع أيضاً : رسالة فى « لا إله إلا الله » للسمرقندى مخطوط — (ق ٣) حيث يسند هذا القول إلى أهل التحقيق و برهن على ذلك بأنه اسم الذات لكونه غير مشتق . واسم الذات أحسن وأقرب وأشرف وأعظم .

وراجع : الأحكام لابن العربى (٢ / ٧٩٨) .

(١) ما عثرت على قائله . ومراد الزركشى فى إيراده هنا الاستشهاد بأنه مهما بذل الإنسان فى أن يصل إلى المنتهى فإنه لا يدركه « وفوق كل ذى علم عليم » (سورة يوسف — ٧٦) .

(٢) هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران أبو إسحاق الأسفرايينى ، أحد أئمة الدين : كلاماً وأصولاً وفروعاً . وله التصانيف الفائقة منها كتاب : « الجامع » فى خمسة مجلدات فى أصول الدين ، و « الرد على الملحدين » و « رسالة » فى أصول الفقه . نشأ فى أسفرايين ثم ارتحل إلى العراق وخراسان واستقر فى نيسابور وبنيت له مدرسة عظيمة فدرس فيها إلى أن توفى فيها سنة (٤١٨ هـ) .

انظر : الطبقات الكبرى لابن السبكى (٤ / ٢٥٦ — ٢٦٠) والبداية والنهاية (١٢ / ٢٤) وطبقات الشيرازى ص (١٠٦) ووفيات الأعيان (١ / ٨) والأعلام (١ / ٥٩) وشذرات الذهب (٣ / ٢٠٩) .

وإرادةٌ نافذةٌ فى المراداتِ وله الأَمرُ والنَّهىُ ، ولا تصحُ العبادةُ إلَّا له ، وله صفةٌ تَجب له ، وهى اختصاصيةٌ [1] فى وجودِهِ على وجهٍ لا يُشغلُ الحيّزَ والمحلَّ [2] . (٧ ـ ١) .

الحادى والعشرونَ فى الاسم والمسمَّى .

اعلم أَنّ التسمية عند أَهل الحق ترجع إلى لفظِ المسمَّى الدالِّ على الاسم ، والاسمُ لا يرجع إلى لفظِهِ ، بل هو مدلولُ التسميةِ ، فإذا [3] قال قائلٌ : « زيدٌ » كان قولُهُ تسميةً وكانَ المفهومُ منه اسْمًا ، والاسْمُ هو المسمَّى فى هذه الحالةِ .

ثم قد يردُ الاسمُ والمراد به التسميةُ . كما ترد الصفةُ والمراد بها الوصفُ .

وذهبت المعتزلةُ [4] إلى التسويةِ بين الاسم والتسميةِ

---

(١) فى ـ س ـ (وله صفة تجب له اختصاصه) .

(٢) راجع : فى تفصيل مسألة الصفات الإلهية شرح مطالع الأنظار للأصفهانى ص (٣٤٣) وغاية المرام فى علم الكلام للآمدى ص (٣٨) .

(٣) فى ـ س ـ (وإذا) .

(٤) المعتزلة هم فرقة من المسلمين قالوا بنفى الصفات القديمة ، وقالوا : الله عالم بذاته وهكذا ، وإن العبد خالق لأفعاله ، وإن الله تعالى لا يفعل إلا الصلاح ، ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد ، وأما وجوب الأصلح عليه ففيه خلاف عندهم فأصولهم العامة ثلاثة : نفى الصفات المسمى

والوصفِ والصفةِ . والتزموا على ذلك بدعةً شَنْعاء[1] .

فقالوا : لم يكنْ للبارى تعالى فى الأزل وصفٌ ، ولااسم ، فالاسمُ والصفةُ أقوالُ المسمِّينَ الواصفينَ ، ولم يكنْ فى الأَزل قولٌ عندهم[2] .

قال إمامُ الحرمين : ومَنْ زعم أَنه لم يكن للرَّب تعالى فى الأَزل صفة الإلٰهية فقد فارق الدين وإجماعَ المسلمين[3].

عندهم بالتوحيد ، ووجوب الصلاح أو الأصلح المسمى عندهم بالعدل — وكون العبد خالقاً لأفعاله .

وقد ذكر فى سبب تسميتهم بالمعتزلة أسباب :

منها : أن واصل بن عطاء اختلف مع الحسن البصرى فاعتزل مجلسه فقال الحسن : اعتزل عنا .

انظر : لتفصيل آرائهم : الملل والنحل للشهرستانى (١ / ٤٣) .

(١) البدعة هى الفعلة المخالفة للسنة ، أو الأمر المحدث الذى لم يكن عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين ، ولم يكن مما اقتضاه الدليل الشرعى .

و « شنعاء » : أى قبيحة .

انظر : التعريفات للسيد ص (٢٤) والقاموس المحيط (٣ / ٤٨) .

(٢) قالت المعتزلة : الاسم والتسمية بمعنى واحد ، وكذلك الصفة والوصف فعلى هذا أنكروا لذات الله تعالى صفات قديمة زائدة عن ذاته تعالى لأن تعدد الصفات يؤدى فى نظرهم إلى تعدد الذات .

راجع : لتفصيل أقوال المعتزلة وأدلتهم فى نفى الصفات ، ورد الجمهور عليهم وإلزامهم بوجوب وجود صفات قديمة لله تعالى : شرح المطالع — للأصفهانى مع الطوالع للبيضاوى ص (٢٤٤) وغاية المرام فى علم الكلام للآمدى ص (٤٠) والملل والنحل (١ / ٤٣) .

(٣) راجع : الإرشاد لإمام الحرمين ص (١٤١) وتجد فيه ما ذكره الزركشى من قوله : « اعلم أن التسمية » إلى آخره — منقولا منه ص (١٤١) .

ثم الدليلُ على أنَّ الاسمَ يفارقُ التسميةَ ويرادُ به المسمَّى قولُه سبحانه : (سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى)[1] فإنما[2] المسبَّحُ الرَّبُّ تعالى دونَ اللفظِ ، وقال : (تَبَارَكَ اسمُ رَبِّكَ)[3] والمعنى تباركَ ربُّكَ .

وقال فى ذمِّ عبدةِ الأوثانِ : (مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا)[4] ومعلومٌ أنَّ عَبدَةَ الأوثانِ ما عبدوا أقوال الذَّاكرين ، وإنَّما عبدوا المسمَّى بالتسمية[5] وقال

---

(١) سورة الأعلى – ١ . قال ابن عباس (رضى الله عنهما) والسدى : معنى « سبح اسم ربك الأعلى » أى عظم ربك . قال القرطبي : والاسم صلة قصد بها تعظيم المسمى ، وقيل : نزه ربك عن السوء ، وعما يقول فيه الملحدون ، وذكر الطبرى أن المعنى : نزه اسم ربك عن أن تسمى به أحداً ، وقيل : نزه تسمية ربك وذكرك إياه ، أن لا تذكره إلا وأنت خاشع ، معظم .

انظر : تفسير القرطبي (٢٠ / ١٣ – ١٥) .

(٢) فى – س – (وإنما)

(٣) سورة الرحمن – ٧٨ .

(٤) سورة يوسف – ٤٠ قال القرطبي : أى ما تعبدون من دون الله تعالى إلا ذوات أسماء لا معانى لها .

وقيل : عنى بالأسماء المسميات .

انظر : الجامع جامع أحكام القرآن (٩ / ١٩٢) .

(٥) منقول من الإرشاد لإمام الحرمين ص (١٤١ – ١٤٢) .

أبو عبيد[1] معمر بن المثنى[2] : الاسم هو المسمَّى[3] .

ثم استشهدَ على ذلك بقول لبيد :[4]

إلى الحول ثُمَّ اسمُ السلام عليكما
وَمَنْ يبك حولاً كاملاً فقد اعتذر [5]

---

(١) هكذا بدون التاء فى الأصل و – س – ، ولعل التاء سقط سهواً .

(٢) هو معمر بن المثنى التيمى بالولاء ، البصرى أبو عبيدة النحوى ، وهو أول من صنف غريب الحديث ، قال الجاحظ : لم يكن فى الأرض أعلم بجميع العلوم منه .

وله نحو (٢٠٠) مؤلف منها : « مجاز القرآن – ط ٢٢ » و « نقائض جرير وفرزدق – ط ٢٢ » و « أيام العرب » و « معانى القرآن » وغيرها .

ولد سنة (١١٢ ، أو ١١٠ هـ) ومات سنة (٢٠٩ هـ وقيل : ٢١١ هـ) .

انظر : ترجمته فى بغية الوعاة (٢/ ٢٩٤ – ٢٩٦) وفيات الأعيان (٢/ ١٠٥) وميزان الاعتدال (٣/ ١٨٩) وتأريخ بغداد (١٣/ ١٥٢) والأعلام (٨/ ١٩١) .

(٣) وهذا ما رجحه جماعة منهم القرطبي حيث قال :

والأولى أن يكون الاسم هو المسمى ، روى نافع عن ابن عمر قال : لا تقل على اسم الله ؛ فإن اسم الله هو الأعلى ، وقال : والذى يذهب إليه أهل الحق أن الاسم هو المسمى ، أو صفة تتعلق به .

راجع : الجامع لأحكام القرآن (٧/ ٣٢٦) .

(٤) هو لبيد بن ربيعة بن مالك ، أبو عقيل العامرى صاحب المعلقة وأحد الشعراء الفرسان الأشراف فى الجاهلية ، من أهل نجد ، أدرك الإسلام ، ووفد على النبى (صلى الله عليه وسلم) ويعد من الصحابة ، ومن المؤلفة قلوبهم ، وترك الشعر ويقال : إنه لم يقل فى الإسلام إلا بيتاً واحداً وهو :

ما عاتب المرءَ الكريم كنفسه
والمرءُ يصلحُهُ الجليسُ الصالحُ =

أى ثُمَّ السلام .

وهذا فيه نظرٌ ؛ فإنَّ العربَ فى نظمِها ونثرها إذا أَطلقتِ الكلامَ تريدُ به ما استمرَّتْ به العادةُ ؛ بدليل إذا أَوصى بجاريةٍ لشخص فإنَّه يُحملُ على الإماءِ دون السُّفُن[1] .

ولو قال قائِلٌ : ما مِنْ مؤمنٍ إلَّا وقد بدت منه زلة أُوسِمَ بها[2] فلا يُوَبَّخُ وإن كانَ « المؤمنُ » مِنْ أَسماءِ اللهِ تعالى

= أوقد جمع شعره فى ديوان وطبع .

انظر ترجمته فى : الإصابة (٥/ ٦٦٧٥) وجمهرة أشعار العرب — ص (٣٠ ، ٦٣) وخزانة الأدب للبغدادى (١/ ٣٣٧) والأعلام (٦/ ١٠٤)

(٥) البيت للبيد من قصيدة له يخاطب بها ابنتيه ، ومطلعها :

تمنَّى ابنتاى أَنْ يعيش أَبوهما
وهل أَنا إلَّا مِنْ ربيعة أَو مُضر

انظر : ديوانه ص (٢١٤) ، وقد استشهد به فى أمالى الزجاجى ص (٣٦٣) وشرح المفصل لابن يعيش (٣/ ١٤) وهمع الهوامع (٢/ ٤٩) وشرح الأشمونى على الألفية (٢/ ٢٤٣) .

(١) يطلق لفظ الجارية فى اللغة على : الشمس . والسفينة . والنعمة من الله تعالى ، وفتية النساء — أى الأمة .

انظر : القاموس المحيط (٤/ ٣١٣) مادة (جرى) .

(٢) أى أعلم هذا المؤمن بها — أى بهذه الزلة . . يقصد أن نسبة الزلة أو الخطأ إلى المؤمن لا تعد معصية أو كفراً مع كون « المؤمن » اسماً من أسماء الله تعالى . وذلك لأن هذا اللفظ اشتهر فى العرف إطلاقه على الإنسان المؤمن .

واستدلَّ بعضُ الأَصحاب بقول سيبويه الأَفعـال أَمثلةٌ أُخِذَتْ من لفظِ أَحداثِ الأَسماءِ[1] ؛ إِذِ الأَحداثُ تصدرُ من المسميات دون الأَقوال نحو القيام والقعود وغيرهما .

ويدلُّ عليه اتفاقُ المسلمينَ قَبْلَ ظهورِ البدعِ على أَن الرّبَّ تعالى فى أَزله كانتْ له الاسماءُ الحسنى ، ولا ينكرُ ذلك مُحَصِّلٌ ولم يكنْ فى الأَزل قولٌ .

فإن قالوا : لو أَنَّ الاسمَ هو المسمَّى لوجبَ تعـدُّدهُ لتعددِ الاسمِ (٧ – ب) وقد قال تعالى : (وَلِلهِ الْأسْمَاءُ الْحُسْنَى)[2] .

---

(١) راجع : الكتاب لسيبويه (١ / ٢٤) ونصه : « وأما الفعل فأمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء وبنيت لما مضى . ولما يكون ولم يقع ، وما هو كائن لم ينقطع .

فهذه الأمثلة التى أخذت من لفظ أحداث الأسماء . ولها أبنية كثيرة إن شاء الله . والأحداث نحو الضرب والحمد والقتل .

(٢) سورة الأعراف – ١٨٠ .

وقد ذكر القرطبي وغيره سبب نزول هذه الآية ، وهو ما قاله مقاتل وغيره من المفسرين :

إنها نزلت فى رجل من المسلمين كان يقول فى صلاته : يا رحمن يا رحيم، فقال رجل من المشركين : أليس يزعم محمد وأصحابه أنهم يعبدون رباً واحداً فما بال هذا يدعو ربين اثنين ، فأنزل الله تعالى :

وقال (عليه الصلاة والسلام) : « لله تسعة وتسعونَ اسْمًا »(١) .

= « ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها » (سورة الأعراف – ١٨٠) .
فعلى هذا فالاسم هنا بمعنى التسمية .

قال ابن الحصار : وفى هذه الآية وقوع الاسم على المسمى ، ووقوعه على التسمية ، فقوله : « ولله » وقع على المسمى ، وقوله : « الأسماء » وهو جمع اسم واقع على التسمية – أى التسميات – يدل على صحة ما قلناه قوله : « فادعوه بها » والهاء فى قوله : « فادعوه » تعود على المسمى سبحانه وتعالى فهو المدعو ، والهاء فى قوله : « بها » تعود على الأسماء وهى التسميات التى يدعى بها لا بغيرها .

وقد ذكر ابن عطية فى تفسيره : أن الأسماء فى الآية بمعنى التسميات إجماعاً ، غير أن ابن العربى ذكر فيها خلافاً لبعض العلماء حيث استدلوا على أن الاسم هو المسمى ، لأنه لو كان غيره لوجب أن تكون الأسماء لغير الله تعالى ، غير أن الراجح هو أن « الأسماء » هنا بمعنى التسميات .

انظر : الجامع لأحكام القرآن (٧/ ٣٢٦) وأحكام القرآن لابن العربى (٢/ ٧٩٢) .

(١) روى البخارى ومسلم . والترمذى وابن ماجة بسندهم عن أبى هريرة قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : « إن لله تسعة وتسعين اسماً مائة إلا واحداً من أحصاها دخل الجنة » .

وفى رواية لمسلم : « من حفظها » وهو المراد بالإحصاء فى الروايات الأخرى . أى الحفظ . وقيل : المراد عدها فى الدعاء بالأسماء .

هذا وقد ذكر الترمذى وابن ماجة الأسماء التسعة والتسعين مسندة إلى الرسول (صلى الله عليه وسلم) .

انظر : صحيح البخارى مع فتح البارى – كتاب التوحيد (١٣ / ٣٧٧) وصحيح مسلم كتاب الذكر والدعاء (٤/ ٢٦٠٢) وسنن ابن ماجة كتاب الدعاء (٢/ ١٢٧٠) .

ولمَّا امتنع التعدَّدُ دلَّ على أَنَّ المرادَ بالاسمِ القولُ .

قلنا : الاسمُ هو المسمَّى فى حقيقتِهِ ، وقد يطلقُ بمعنى التسميةِ[1] توسُّعًا وتجوُّزًا كما تقدَّم[2] .

وقال بعضُ الأَئِمة[3] : الاسمُ مشتركٌ فقد يرادُ به التسمية كما صار إليه المعتزلة ، وقد يرادُ به المسمَّى كما صار إليه مشايخنا فهو مشترك .

ثمَّ إطلاقُ أَهلِ اللسانِ يتضمَّنُ الوجهين جميعًا ، وكلاهُمـا حقيقةٌ وهو مذهبُ الأُستاذ أَبى منصور ابن أَيُّوب[4] .

---

(١) وفى الأصل زيادة (عليه) بعد (يطلق) .

(٢) قال إمام الحرمين : أطلق المسلمون القول بأن الله تعالى تسعة وتسعين اسماً فلو كان الاسم هو المسمى لكان ذلك حكماً بتعدد الآلهة .

ولنا فى جواب ذلك مسلكان :

أحدهما : أن نقول : قد يراد بالاسم التسمية . وهذا ممـا لا ننكره ، فيحمل الإطلاق فى الأسماء على المسميات .

والوجه الثانى : أن كل اسم دل على فعل فهو اسم ، فالأسماء هى الأفعال وهى متعددة وما دل على الصفات القديمة ، لم يبعد فيه التعدد ، وما دل على الصفات النفسية وهى الأحوال فلا يبعد أيضاً تعددها .

انظر : الإرشاد ص (١٤٢) .

(٣) انظر : شرح أنوار السعادة مخطوط (ق ٢) .

(٤) قال العلامة الصبان : ثم الاسم إن أريد به اللفظ الدال على المسمى كلفظ زيد الدال على ذات مشخصة فغير المسمى قطعاً وإن أريد به المدلول=

قال إمامُ الحرمينِ : وهذه طريقةٌ حسَنَةٌ جدًّا قريبةٌ مِنْ مَأْخَذِ الآداب ، وينبغي للصَّائرِ إليها الرَّدُّ على المعتزلةِ حيثُ صرفوا الاسمَ إلى التسميةِ ، وأبي عبيد[1] حيثُ صَرَفَهُ إلى المسمَّى . فتبقَى عليهم الحُجَجُ الدَّالَّةُ على مغايرةِ الأَسماءِ للمسمِّيات[2] .

=مجازاً لعلاقة المحلية أو السببية باعتبار فهم المدلول فى الدال فعينه مطلقاً عند غير الأشعرى . وأما عنده فعينه إن كان جامداً كالله ، وغيره إن كان مشتقاً من صفة فعل كالخالق ، ولا عينه ولا غيره إن كان مشتقاً فى صفة ذات كالعالم .

انظر : الرسالة الكبرى على البسملة للعلامة الصبان ص (١٤ — ١٥) وجامع العلوم فى اصطلاحات الفنون (١ / ٨٢ — ٣) .

(١) أى الرد على أبى عبيدة . وقد سبق رأيه .

وفى — س — (أبو عبيد) والصواب ما فى الأصل لأنه معطوف على المجرور .

(٢) خلاصة القول فى العلاقة بين « الاسم » و « المسمى » و « التسمية » هى : أن جمهور العلماء — ما عدا المعتزلة — ذهبوا إلى أن « الاسم » غير التسمية » وأن « التسمية » غير المسمى ، وذلك لأن التسمية هى وضع اللفظ وإطلاقه ليدل على المسمى .

والاسم هو اللفظ الدال على المعنى بالوضع ، والمسمى هو الموضوع له . وذهبت المعتزلة إلى التسوية بين الاسم والتسمية . ومثل هذا الخلاف جار فى الفرق بين الصفة والوصف :

فعند أهل السنة والجماعة : أن الوصف غير الصفة ، إذ الوصف هو القول الدال على الصفة ، والصفة هى المعنى القائم بالشيء كالعلم والقدرة وقالت المعتزلة : الصفة هى عين الوصف ، وهما عبارة عن قول القائل=

. . . .

=وخبر المخبر عما أخبر عنه بأمر ما كقوله : العالم أو القادر أو غير ذلك ، وأنه لا مدلول للوصف والصفة إلا هذا .

وأما الخلاف فى كون الاسم هو المسمى أو غيره فهو أكثر شدة :

فذهب الأكثرون : إلى أن الاسم هو المسمى . ووصفهم القرطبي بأنهم أهل الحق فقد قال : والذى يذهب إليه أهل الحق أن الاسم هو المسمى أو صفة له تتعلق به وأنه غير التسمية .

وذهبت المعتزلة والجهمية والكرامية إلى أن الاسم هو غير المسمى وكذلك قالوا فى الصفة والموصوف . ولهذا منعوا الصفات القديمة لله تعالى وقالوا : إنها اعتبارية ، وليس له تعالى صفة حقيقية فى الأزل لأن الصفة ما دامت غير الموصوف ، وهى متعددة فالقول بوجودها فى الأزل يؤدى إلى تعدد الذوات حسب رأيهم ، وهو باطل .

وذهب بعض الأشاعرة : إلى أن الاسم لا هو عين المسمى ؛ لأنهما لفظان مختلفان موضوعان لمعنيين مختلفين ، ولا هو غيره لأنهما لاينفصمان وليس لكل واحد منهما وجود فى الخارج .

وذهب جماعة إلى أن « الاسم » مشترك لفظى بين المسمى والتسمية . وهو اختيار الأستاذ أبى منصور .

والتحقيق هو ما يذكره الزركشى ، والصبان وغيرهما حيث قال الصبان : إن أريد بالاسم اللفظ الدال على المسمى فهو غير المسمى قطعاً ، وإن أريد به المدلول المطابق فهو عينه قطعاً ، وبمعنى مطلق المدلول يكون تارة غيره ، وتارة يكون عينه وتارة لا يكون عينه ولا غيره ، ولهذا قال غير واحد : الخلاف لفظى .

راجع فى تفصيل هذه الخلافات والأدلة : شرح أنوار السعادة مخطوط (ق ٢ ، ٣) وتفسير القرطبي (١ / ١٠١ ، ٢٨٧ ، ٧ / ٣٢٦) ، والرسالة الكبرى للصبان ص (١٤ — ١٥) وغاية المراد فى علم الكلام للآمدى ص (٣٨ — ٥٢) وشرح المطالع للأصفهانى على الطوالع للبيضاوى — ص (٣٤٣) وراجع : الخصائص لابن جنى حيث رد على من قال : الاسم=

فهذا وجيزٌ مُغْنٍ عن كثيرٍ من التُّرهاتِ[1] التى صارَ إليها الجهلةُ ، وذلك كقولهم : لو كان الاسمُ هو المسمَّى لاحترق فَمُ مَنْ قال : « نارًا » ؛ إذْ قولُهُ : « نار » تسمية لا اسم[2] . وكقولِ مَنْ لم يحصِّلْ ممَّن ينتمى إلينا : لو كان الاسمُ غيرَ المسمَّى لما حُدَّ القاذف ؛ لأنَّهُ قذف الاسمَ دونَ المسمَّى .

وللخصمِ أنْ يقولَ : الدَّالُّ على المسمَّى هو الاسمُ ، والمقذوفُ هو المسمَّى .

ثم يقولُ[3] : كلُّ اسمٍ دلَّ على فعلٍ كالخالقِ – والرازقِ فالأسماءُ هى الأفعال فهى متعددة ، وكل اسمٍ دلَّ

=هو المسمى رداً نحوياً بأنه لو كان الاسم هو المسمى لم تجز إضافة واحد منهما إلى صاحبه ؛ لأن الشيء لا يضاف إلى نفسه . الخصائص (٣/ ٢٤) .

(١) الترهات : جمع الترهة – بضم التاء وفتح الراء المشددة – معناها فى الأصل : الصحراء والقفار ، واستعيرت للأباطيل والأقاويل الخالية من الطائل والفائدة .

انظر : القاموس المحيط – (٤ / ٢٨٤) مادة (تره) .

(٢) فى – س – : (تسمية لاسم) وهذا لا يصح معنى .

استدل الزركشى على بطلان هذا القول بأن قول شخص : « نار » تسمية لا اسم ، وهو قد يطلق عليها كثيراً .

(٣) وردت « يقول » بالياء الغائبة فى – س – وهى أصح لأن الضمير يرجع إلى الخصم . وفى الأصل : « نقول » بالنون الدالة على المتكلم مع الغير

على الصفاتِ فهى أيضًا متعددةٌ كالعالمِ والقادرِ ، إذْ لا يبعد التعددُ فى الصفات القديمة قالوا : الربُّ سبحانه يسمَّى موجودًا إلهًا قديمًا فوجبَ أنْ يتعدَّدَ ، وَعَدُّوا هذا مِنْ أقوى عُدَدِهم[1] .

وقال القاضى أبو بكر[2] : هذه الأَسماءُ يتعينُ صرفُها إلى صفاتٍ نفسيَّةٍ ؛ لأَنَّها زائدةٌ على الذاتِ ، فهى الأَحوالُ

---

(١) ذكر الإمام الزركشى أقوى أدلة القائلين بأن الاسم ليس المسمى وهو أن القول بكون الاسم هو المسمى يؤدى إلى شيء محظور وخطير وهو أن الله تعالى يسمى إلهاً عالماً قادراً قديماً . . . وهذه الصفات متعددة فلو كانت عين المسمى الموصوف تؤدى إلى تعدده وهو محال .

راجع : المصادر السابقة .

(٢) هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر : القاضى أبو بكر الباقلانى ، من كبار علماء الكلام انتهت إليه الرياسة فى مذهب الأشاعرة ، وكان قوى الاستنباط ، سريع الجواب ، وبعثه عضد الدولة سفيراً عنه إلى ملك الروم فدخل عليه بعزة الإسلام وهيبة العلماء وجرت له مناظرة مع القسيسين بين يدى الملك فأفحمهم .

وله تصانيف قيمة منها : « إعجاز القرآن » ط . و « الإنصاف » ط . و « التمهيد » ط . و « مناقب الأئمة » و « كشف أسرار الباطنية » .

ولد فى البصرة سنة (٣٣٨ هـ) وسكن بغداد وتوفى بها سنة (٤٠٣ هـ) .

انظر ترجمته فى : تأريخ بغداد (٥/ ٣٧٩) ووفيات الأعيان (١/ ٤٨١) والديباج المذهب ص (٢٦٧) والأعلام (٧/ ٤٦) ومقدمة كتاب التمهيد (١/ ٣١) تحقيق أبى ريده . ورسالة دكتوراه فى أصول الدين بعنوان : الباقلانى وأثره فى علم الكلام إعداد أستاذنا الدكتور محمد رمضان .

عند مثبتها[1] ، فيؤولُ العددُ إليها ، والرَّبُّ[2] الموصوفُ بها واحدٌ[3] .

قال الإمام[4] : وهذه الطريقةُ هى المرضيَّةُ عند المحققينَ وَصَدُّوا بها المخالفين .

الثانى والعشرون : قال الشيخُ أبو الحسنِ الأشعرىّ[5]

---

(١) الذى ذهب إلى القول بإثبات الأحوال — بدل الصفات — هو أبو هاشم عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائى المتوفى سنة (٣٢١هـ) — وقد وافقه جماعة من المعتزلة والكرامية .

والحال — كما عرفها الآمدى — عبارة عن صفة إثباتية غير متصفة بالوجود ولا بالعدم ؛ فإن ما تخيل كونه صفة زائدة على المرسوم ليس إلا أمراً سلبياً ومعنى عدمياً وهو سلب الوجود والعدم ، وأما ما سوى ذلك فليس بزائد على نفس المرسوم ، ولا هو كالصفة له أصلا .

وقال إمام الحرمين : هى صفة لموجود غير متصفة بالوجود ولا بالعدم . هذا وقد خالف أبو هاشم بقوله بالأحوال : الأشاعرة والماتريدية القائلين بوجود صفات أزلية قائمة بالذات ، وجمهور المعتزلة القائلين بنفى الصفات مطلقاً . فهو أثبت الواسطة بين المذهبين .

راجع فى تفصيل ذلك والنقاش الحامى الدائر حول الصفات : غاية المرام للآمدى ص (٢٧ — ٥٢) وشرح المطالع على الطوالع ص (٣٤٣) ومناهج الأدلة ص (١٦٥) والإرشاد ص (٨٠ — ٨٤) .

(٢) فى — س — (فالرب) .

(٣) انظر : التمهيد للباقلانى ص (١٥٢ — ١٥٥) .

(٤) أى إمام الحرمين .

راجع فى موضوع الصفات : الإرشاد (٣٠ — ٦٢) .

(٥) هو على بن إسماعيل بن إسحاق أبو الحسن من نسل الصحابى —

فيما نَقَلَهُ الأَنصاري[1] عنه في شرحِ الإرشاد ، والإمامْ في الإرشاد[2] : إنَّ أَسماءَ الله تعالى ثلاثة أَقسامٍ : ما يُقَال : إنَّه هو ، وهو[3] كُلُّ ما دلَّتْ التسميةُ به على وجودِه كالموجودِ والقديم ونحوهما .

=أبي موسى الأشعرى – مؤسس مذهب الأشاعرة . له مؤلفات قيمة . قيل : بلغت (٣٠٠) كتاب .

منها : « إمامة الصديق » و « مقالات الإسلاميين » و « مقالات الملحدين ».
ولد سنة (٢٦٠ هـ) وتوفى سنة (٣٢٤ هـ) .

وقد ألف فى مذهبه ومناقبه كثيرون منهم : ابن عساكر حيث ألف : « تبيين كذب المفترى فيما نسب إلى الإمام الأشعرى » مطبوع .

انظر ترجمته فى : الطبقات الكبرى لابن السبكى (٣/ ٣٤٧ – ٤٤٤) والبداية والنهاية (١١ / ١٨٧) وتأريخ بغداد (١١ / ٣٤٦) ووفيات الأعيان (٢ / ٤٤٦) والأعلام (٥ / ٦٩) والنجوم الزاهرة (٣ / ٢٥٩) .

(١) هو سليمان بن ناصر بن عمران الأنصارى أبو القاسم الأنصارى . كان إماماً بارعاً فى الأصلين ، وفى التفسير ، فقيهاً صوفياً زاهداً من أصل نيسابور ، تتلمذ على إمام الحرمين وشرح كتابه : « الإرشاد » . وكان عفا يتكسب بالوراقة ، وأقعد فى خزانة الكتب بنظامية نيساور إلى أن توفى سنة (٥١٢ هـ) ، وله كتب قيمة منها : « شرح الإرشاد فى أصول الدين » و « الغنية » فى فروع الشافعية .

انظر ترجمته فى : الطبقات الكبرى لابن السبكى (٧/ ٩٦ – ٩٩) . وتبيين كذب المفترى ص (٣٠٧) وشذرات الذهب (٢/ ٣٤) والعبر (٤/ ٢٧) .

(٢) وهو كتاب قيم فى أصول العقيدة وعلم الكلام سماه إمام الحرمين : الإرشاد إلى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد وقد قام بتحقيقه الدكتور يوسف وآخر وقامت بطبعه ونشره مكتبة الخانجى بالقاهرة/ سنة ١٩٥٠ م .

(٣) هكذا فى الأصل وهامش – س – كنسخة ، وفى – س – (فهو) =

ومن أَسمائِه ما يُقَال : إنَّه غيره . وهو كلُّ ما دلَّتِ التسميةُ به على فعلٍ كالخالِق والرازقِ . (٨ - ١) .

ومِنْ أَسمائِه مالا يُقالُ : إنَّه هو ، ولا يقال : إنَّه غيره. وهو كلٌّ ما دلَّت التسميةُ به على صفةٍ كالعالم والقادر[١] .

قال[٢] : وذكر بعضُ أئمتنا أَنَّ كلَّ اسمٍ هو المسمَّى بعينه ، وصارَ إلى أَنَّ الرَّبَّ سبحانه إذا سُمِّيَ خالقًا ورازقًا فالخالقُ هو الاسمُ وهو الربُّ سبحانه وليسَ الخالقُ اسمًا للخلق ، ولا الخلقُ[٣] اسمًا للخالقِ ، وطردوا ذلك فى جميعِ الأَقسامِ .

قال إمامُ الحرمينِ : والمرضِيُّ عندنا طريقةُ الشيخ أَبى الحسنِ الأَشعرىِّ ؛ فإنَّ الأَسماءَ تُنزَّلُ منزلةَ الصِّفاتِ ، فإذا أُطلقتْ ولم تقتضِ نفيًا حُمِلَتْ على ثبوتٍ محقَّقٍ[٤]

-والعبارة فى الإرشاد الذى نقل الزركشى عنه هذا : (إنه هو هو . . .) . انظر : الإرشاد ص (١٤٣) .

(١) انظر : الإرشاد لإمام الحرمين ص (١٤٣) . وراجع الرسالة الكبرى على البسملة ص (١٤ - ١٥) وجامع العلوم (١/ ٨٢ - ٨٣) .

(٢) أى قال إمام الحرمين فى الإرشاد ص (١٤٣) .

(٣) هكذا فى الأصل والإرشاد ص (١٤٤) وفى - س - (ولا أطلق) وهو تصحيف .

(٤) فى الإرشاد الذى نقل عنه (متحقق) ص (١٤٤) .

فإذا قلنا : اللهُ الخالقُ وَجَبَ صرفُ ذالكَ إلى ثبوتٍ وهو الخلقُ ، وكان معنى الخالقِ مَنْ لَهُ الخَلْقُ ، ولا ترجع من الخلق صفةٌ متحققةٌ إلى الذَّات . فلا يدلُّ الخالقُ إلَّا على إثبات الخلْق ، ولذلك[1] قال أئمتُنا : لا يتَّصف الربُّ تعالى فى أزله بكونه خالقًا ؛ إذْ لا خَلْقَ فى الأَزل ، ولو وُصِفَ بذلك على معنى أنه قادِرٌ كان توسُّعًا وتَجَوُّزًا[2] .

الثالثُ والعشرونَ : أطلق بعضُهم النقلَ عن الأَشعرىِّ : أَنَّ الاسمَ عينُ المسمَّى ، وَأَوَّلَهُ بأَنَّ لفظَ الاسمِ اسمٌ لكلِّ لفظٍ دلَّ على معنى فى نفسِهِ غيرِ مقترنٍ بأَحدِ الأَزمنةِ الثلاثةِ ، ولفظُ الاسمِ كذلك فيكونُ الاسمُ اسمًا لنفسه فيكون الاسم عَيْنَ المسمَّى بهذا الاعتبار[3] .

لا يُقال : كون الاسم اسمًا لمسمًّى مِنْ بابِ المضافِ

---

(١) فى — س — (وكذا) .

(٢) انظر : قول إمام الحرمين هذا فى الإرشاد ص (١٤٣ — ١٤٤) . وزاد : « فخرج فى ذلك أن العلم والقدرة كما كانا صفتين فكذلك هما اسمان . والكلام فى ذلك يؤول إلى التنازع فى إطلاق لفظ ، ومنع إطلاقه » .

(٣) انظر المصادر السابقة نفسها . والإرشاد ص (٣١) . والرسالة الكبرى على البسملة للعلامة الصبان ص (١٤ — ١٥) .

والمضافِ إليه[1] ، وأَحَدُ المتضايفين لا بُدَّ وأَنْ يكونَ مُغَايرًا للآخر .

لأَنَّا نقولُ : تغايُرُ الاعتبارِ كافٍ فى تغايُرِ المضافين ، وهٰهنا الاسم وإنْ كان عَيْنَ المسمَّى إلَّا أَنَّه اعتبارُ كونِهِ اسمًا غيرُ اعتبارِ كونِه مسمًّى .

الرابعُ والعشرونَ : ظَنَّ كثيرٌ من الناسِ أَنَّ الخلافَ فى مسأَلةِ الاسمِ هل هو المسمَّى أَو غيرُه أَنَّه لفظىٌّ لا يترتَّبُ عليه فائدةٌ .

والأَمرُ ليس على هذا الظَّنِّ .

وبيانُهُ : أَنَّك إذا سَمَّيْتَ شيئًا باسمٍ ، فالنظرُ فى ثلاثةِ أَشياء :

ذلك الاسم وهو اللفظ .

ومعناهُ قبلَ التَّسمية .

ومعناه بعد التسمية وهو الذاتُ التى أُطْلِقَ اللفظ عليها

---

(١) فى – س – سقط (والمضاف إليه) .

والمراد بالإضافة هنا ليست الإضافة النحوية ، وإنما الإضافة المقصودة فى المنطق وعلم المقولات وهى حالة نسبية متكررة بحيث لا تعقل إحداهما إلا مع الأخرى كالأبوة والبنوة . ويسميان متضايفين فتصور الأب يتوقف على تصور الابن حيث إن الأب هو من له الابن .

انظر : التعريفات للسيد ص (١٧) .

والذاتُ واللفظ متغايران قطعًا .

والنُّحاةُ إنما يُطلقون الاسمَ على اللفظِ ؛ لأَنَّهم إنما يتكلمون فى الأَلفاظِ وهو غير المسمَّى قطعًا عند الفريقين ، و الدَّالُّ هو الاسم عند الفريقين وليس هو المسمَّى — قطعًا (٨ — ب) .

والخلافُ إنما هو فى معنى اللفظِ قبل التلقيبِ . فعلى قواعدِ المتكلمين يُطلقون الاسمَ عليه ، ويختلفون فى أنه الثالثُ أَوْ لا ؟

فالخلافُ عندهم حينئذٍ فى الاسم المعنوىِّ هل هو المسمَّى أَو لا ؟ لا فى الاسم اللفظىِّ .

و أَمَّا النحاةُ فلا يُطلقون الاسمَ على غير اللَّفظِ ؛ لأَنَّ صناعتَهم إنَّما تنظُرُ فى الأَلفاظَ[1] ، والمتكلمُ لا ينازِعُ فى ذلك ، ولا يمنعُ هذا الإِطلاق ؛ لأَنه إطلاقُ اسمِ المدلول على الدَّالِ ويُريد[2] شيئًا آخر دعاهُ علمَ الكلامِ إلى تحقيقِهِ فى مسأَلةِ الأَسماءِ والصفاتِ وإطلاقِها على البارى تعالى كما تقرَّرَ فى علمِ الكلام[3] .

---

(١) فموضوع علم النحو هو اللفظ كما يصرح النحاة به .

(٢) فى الأصل (و نريد) وما أثبتناه فى — س — أظهر و أنسب للمقام .

(٣) انظر : فى موضوع الصفات غاية المرام فى علم الكلام ص (٣٨)—

وَلْنُبْرِزْ ذلك فى قالبِ مثال فنقولُ : إذا قلتَ : « عبْدُ الله أَنْفُ النَّاقة »[1] فالنحاةُ يريدون باللَّقب لفظَ « أَنف الناقة » والمتكلمون يريدون معناه ، وهو ما يفهم منه مدحٌ أَوْ ذمٌّ ، وقولُ النُّحاةِ : إنَّ اللَّقبَ - ويُعْنَوْنَ به اللفظَ - ما أَشعر بِضَعَةٍ[2] أَو رِفْعة ، لايُنَافيه ؛ لأَنَّ اللفظ يُشعِرُ بدلالتِه على المعنى .

-وشرح المطالع ص (٣٤٣) وشرح الأصول الخمسة ص (١٨٢) والأبكار (١ / ١٠٥) وشرح المواقف (١ / ١٨٢) ونهاية الإقدام للشهرستانى ص(١٠٧) والمغنى للقاضى عبد الجبار المعتزلى (٤ / ٣٤١) وموافقة صحيح المنقول لابن تيمية (٢ / ١٧٨) ومقالات الإسلاميين (١ / ٢٥٦) ونشأة الفكر للأستاذ النشار (١ / ٦٠٣) .

(١) « أنف الناقة » هو فى - الأصل - لقب جعفر بن قريع أبى بطن من بنى سعد بن زيد مناة ؛ وسبب تلقيبه به هو أن أباه ذبح جزوراً - بعيراً - فقسم بين نسائه ، فبعثت جعفراً أمه فأتاه وقد قسم الجزور ولم يبق إلا رأسها وعنقها فقال : شأنك به فأدخل يده فى أنفها وجعل يجرها فلقب به كما لقب أولاده ونسله ببطن : « أنف الناقة » وكانوا يغضبون منه فلما مدحهم الحطيئة بقوله :

قومٌ هُمُ الأَنْفُ ، والأَذنابُ غَيْرُهُمُ
ومنْ يُسَوِّى بأَنف النَّاقةِ الذَّنَبَا

صار اللقب مدحاً .

ويطلق هذا اللقب على شخص ويراد به الذم فى الكثير .

انظر : القاموس المحيط (٣ / ١٢٣) ولسان العرب (٢ / ١٥١) - مادة (أنف) .

(٢) الضعة - بفتح الضاد وهو الفصيح - وكسرها - خلاف الرفعة فى القدر .

والمعنى فى الحقيقةِ هو المُقْتضِى للضَّعة أو الرِّفْعَةِ ، وذاتُ عبدِ اللهِ هى الملقَّبُ عند الفريقين فهذا تنقيحُ محلِّ الخلافِ فى هذه المسألةِ ، وبه يظهرُ أنَّ الخلافَ فى أنَّ الاسْمَ المسمَّى أو غيرُهُ خاصٌّ بأسماءِ الأعلامِ المشتقَّةِ لا فى كل اسم(١) ، والمقصود به إنَّما هو المسألةُ المتعلِّقة بأصول الدين .

الخامس والعشرون : عادة مَنْ يتكلمُ على لفظِ الجلالةِ يذكرُ الخلافَ فى الاسمِ والمسمَّى ، ورأيتُ فى كلامِ بعضِ المتأخرين أنَّ الخلافَ محلُّهُ فى غيرِ اسمِ الله تعالى ، وأمَّا « الله » تعالى فلا يجوزُ إطلاقُ ذلك عليه(٢) . بل هو سبحانَهُ واحدٌ فى ذاته وصفاته كذلك لا يُقَال : هذا : هذا ، ولا هذا غيرُ هذا ، بل نطلقُهُ كما أطلقه الله ، تعالى الله عمَّا يقول الظَّالمون والجاحدون علوًّا كبيرًا(٣) .

= انظر : القاموس المحيط (٣/ ٩٨) مادة (وضع) وشرح التصريح (١/ ١٢٠) . وانظر الرسالة الكبرى ص (١٤ — ١٥) .

(١) أى إن كان الاسم جامداً كلفظ « الله » مثلا فهو عين المسمى حتى عند الأشعرى .

انظر : الرسالة الكبرى للصبان ص (١٤ — ١٥) . وجامع العلوم (١/ ٨٢ — ٨٣) .

(٢) انظر : الرسالة الكبرى ص (١٤ — ١٥) .

(٣) قال إمام الحرمين : وما ورد الشرع بإطلاقه فى أسماء الله تعالى وصفاته أطلقناه ، وما منع الشرع من إطلاقه منعناه ، وما لم يرد فيه إذن =

السادسُ والعشرون : قال القاضى أَبو بكر : اعلم أَن أَسماءَ اللهِ تعالى توقيفيَّةٌ لا تؤخَذُ قياسًا [1] واعتبارًا من جهةِ العقولِ .

وقد زلَّ [2] فى هذا الباب طوائفُ من الناس ، ونحنُ بعونِ اللهِ نذكرُ المقصدَ منه على السَّداد فنقول : مَأْخذُ أَسماءِ اللهِ التوقيفُ .

والمعنىُّ بالتوقيفِ ورودُ الإذنِ مِنَ اللهِ تعالى . وكلُّ ما وردَ فى إطلاقِهِ إذْنٌ أَطلقناه ، وما وردَ الشَّرع فيه بالمنع منعناه ، وما لم يصحَّ عندنا فيه إذْنٌ بالإطلاق ، ولا المنْعُ

ولا منع لم نقض فيه بتحليل ولا تحريم . فإن الأحكام الشرعية تتلقى من موارد السمع ، ولو قضينا بتحليل أو تحريم من غير شرع لكنا مثبتين حكماً دون السمع . كما أن الأقيسة الشرعية لا يجوز التمسك بها فى تسمية الرب ووصفه .

انظر : الإرشاد إلى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد ص (١٤٣) .

(١) القياس هو حمل معلوم على معلوم آخر لاشتراكهما فى علة الحكم . مثل الحكم بحرمة غير الخمر — أيضاً — من المسكرات على الخمر لوجود العلة وهي السكر . والقياس وإن كان حجة ودليلا فى الأحكام الشرعية الفقهية لكنه ليس بدليل ولا معتبر فى إطلاق الاسم أو الصفة على الله تعالى ، عند جماعة من العلماء .

انظر : لتفصيل القياس وأحكامه الأحكام للآمدى (٣ / ١ — ٨١) ، والمستصفى للغزالى (٢ / ٢٨١) وأصول التشريع الإسلامى ص (١٣٢) .

(٢) سقط من الأصل سهواً — من قوله : (وقد زل . . .) إلى قوله : (وعورضوا) .

منه لم نقْضِ فيه بجوازٍ ولامنعٍ ، ولاتحليلٍ ولاتحريمٍ ؛ إذْ هُمَا حكمانِ لاسبيلَ إلى القضاءِ بواحدٍ منهما إلَّا بالشَّرع، وسبيلُه سبيلُ الأَحكام قبلَ ورود الشرعِ[1] .

ثُمَّ لايشترطُ فى جوازِ الإطلاقِ الخبرُ القطعىُّ ، بل يكتفى بالخبرِ الصحيحِ .

ثم قال فى آخر كلامِه : والذى يجبُ بسطُهُ أَنَّ كلَّ لفظٍ مخيِّلٍ مُوهِمٍ يُفضى بظاهِرِه إلى ما يتقدَّسُ الرَّبُّ تعالى عنه فلا يجوزُ إطلاقُهُ ، إلَّا بثَبَتٍ شرعىٍّ ، وكذا ما صحَّ مِنَ الأَلفاظ بأَنْ وردَ الشرعُ بالمنع منه منعناه . وإنْ لَمْ يَرِدْ فيه إذْنٌ ولامَنْعٌ توقَّفْنَا فيه . هذا كلامُهُ وهو المختار عند الخلاف[2] .

وذَهَبَ بعضُهم أَنَّ كلَّ اسمٍ دلَّ على معنى يليقُ بجلالِ الله وصفاتِه يصحُّ إطلاقُه على الله بلاتوقيفٍ ؛ لأَنَّ أَسماءَ الله وصفاتِه مذكورةٌ بالفارسيَّةِ ، والتركيَّةِ ، وسائر اللغاتِ ، ولم يَرِدْ شىءٌ منها فى القرآن والحديثِ مع

---

(١) انظر : هذا الكلام فى الإرشاد لإمام الحرمين ص (١٤٣) .

(٢) أى هذا كلام الباقلانى وهو المختار. التمهيد ص (١٥٢ — ١٥٥)، هذا وقد اختاره أيضاً إمام الحرمين فى الإرشاد ص (١٤٣) .

إجماعِ المسلمين على جوازِ إطلاقِها على الله ؛ ولأنَّ الله تعالى قال :

(وَلِلهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا)[1] .

---

(١) سورة الأعراف – ١٨٠ . وقد اختلف العلماء فى عدد أسماء الله الحسنى على ثلاثة أقسام :

الأول : أنها الأسماء التسعة والتسعون التى ورد فيها الحديث الصحيح الذى رواه البخارى ومسلم والترمذى وابن ماجة ، غير أن البخارى ومسلماً لم يذكرا الأسماء بل رويا : « أن لله تسعة وتسعين اسماً من حفظها دخل الجنة . . » ولكن الترمذى وابن ماجة ذكرا فى روايتهما التسعة والتسعين اسماً له تعالى .

الثانى : أنها أسماؤه كلها التى فيها التعظيم والإكبار .

الثالث : أنها الأسماء التى دلت عليها أدلة الوحدانية وهى سبعة تترتب على الوجود وهى : العلم ، والقدرة ، والإرادة ، والسمع ، والبصر ، والكلام . والحياة فتقول : العالم القادر المريد الحى المتكلم السميع البصير .

وقد رجح ابن العربى القول الأول فقال : الصحيح عندى أن المراد بها التسعة والتسعون التى عددها (صلى الله عليه وسلم) فى الحديث الصحيح ، ثم قال وقد حلق العلماء وساروا إليها فمن جائر وقاصد . . . والذى أدلكم عليه أن تطلبوها فى القرآن والسنة ؛ فإنها مخبوءة فيهما كما خبئت ساعة الجمعة فى اليوم . وليلة القدر فى الشهر . ثم ذكرها فى سورة القرآن أكثر من (١٥٠) اسماً ثم ذكر ما أخذ عن الحديث . وما زاده العلماء حتى بلغ (٢٤٦) اسماً .

وكذلك قال القرطبى : إنه ذكر فى كتابه الأسماء المتفق عليها والمختلف فيها ما ينيف على مائتى اسم .

انظر : الأحكام لابن العربى فتجد فيه فوائد (٢ / ٧٩٤ – ٨٠٥) وتفسير القرطبى (٧ / ٣٢٥) . وانظر : الحديث فى صحيح البخارى كتاب التوحيد (١٣ / ٣٧٧) وصحيح مسلم كتاب الذكر والدعاء (٤ / ٢٠٦٢) وسنن ابن ماجة (٢ / ١٢٧٠) .

وحُسْنُ الاسم باعتبارِ دلالتِهِ على صفاتِ المدحِ ونعوتِ الجلالِ [1] .

وكلُّ اسمٍ دلَّ على هذه المعانى كانَ اسمًا حسنًا فيجوزُ إطلاقُهُ على اللهِ تمسُّكًا بهذه الأَدلةِ ، ولأَنَّه لا فائدةَ فى الأَلفاظِ إلَّا رعايةُ المعنى ، فإذا كانت المعانى صحيحةً كانَ الإطلاقُ جائزًا .

وفى المسأَلة مذهبٌ ثالث ذهب إليه الغزالى (رحمه الله) وهو أَنَّ إطلاق الاسم على الله لا يجوزُ إلا بالتوقيف ، وأَما إطلاقُ الصفاتِ عليه فلا يتوقَّفُ على التوقيفِ فَفَرَّقَ

---

(١) قال القاضى أبو بكر بن العربى فى تفسير قوله تعالى : « ولله الأسماء الحسنى » وفى وصفها بذلك خمسة أقوال :

١ — ما فيها من معنى التعظيم . فكل معنى معظم يسمى به سبحانه .

٢ — ما وعد عليها من الثواب بدخول الجنة .

٣ — ما مالت إليه القلوب من الكرم والرحمة .

٤ — أن حسنها شرف العلم بها ؛ فإن شرف العلم بشرف المعلوم والبارى أشرف المعلومات . فالعلم بأسمائه أشرف العلوم .

٥ — أنه معرفة الواجب فى وصفه ، والجائز والمستحيل عليه فيأتى بكل ذلك على وجهه ، ويقرره فى نصابه ، ومن حصل هذه المعانى فى أسماء الله نال الحسن من كل طريق وحصل له القطع بالتوفيق .

وقال القرطبى : سمى الله تعالى أسماءه بالحسنى لأنها حسنة فى الأسماع والقلوب ؛ فإنها تدل على توحيده وكرمه وجوده ورحمته وأفضاله .

انظر : أحكام القرآن لابن العربى (٢ / ٧٩٣) والجامع لأحكام القرآن للقرطبى (٧ / ٣٢٦) .

بين الاسمِ والصفةُ[1] . وقال : اسمي محمدٌ واسمُكَ أَبو بكرٍ فهذا من بابِ الاسماءِ .

(١) لا بد من الإشارة إلى المقصود بالاسم والصفة هنا حيث لها إطلاقات كثيرة :

١ – يطلق الاسم ويراد به غير الفعل والحرف فعلى هذا فهو اللفظ الدال على معنى مستقل بنفسه غير مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة .

فهو إذاً عام يشمل الجامد والمشتق والصفة ، فحينئذ الاسم عام والصفة خاصة وهي فرد من أفراد الاسم فالعالم والقادر ، والقدرة ، وزيد ، . . كلها أسماء .

وهذا الإطلاق هو المقصود عند كثير من العلماء في إطلاق أسماء الله الحسنى على الله تعالى .

فهذه الأسماء عامة للعـــلم والصفة .

قال ابن العربي : والعالم عندنا اسم ، كزيد اسم ، وأحدهما يدل على الوجود . وهو زيد – والآخر يدل على الوجود مع معنى زائد عليه ، وهو العالم . والذي يعضد ذلك أن الصحابة وعلماء الإسلام حين عددوا الأسماء ذكروا المشتق ، والمضاف ، والمطلق في مساق واحد إجراء على الأصل .

٢ – ويطلق الاسم ويراد به ما يقابل الكنية واللقب – أي الموضوع علماً لشيء معين دون إفادة مدح أو ذم ودون التصدير بأب أو أم .

وقال الأبهري : الاسم هو ما يقصد بدلالته الذات المعينة ، واللقب : يقصد به : الذات مع الوصف . فمثلا لفظ : « عمر » يدل على الذات المشخصة المعروفة فقط دون ملاحظة وصف . وأما لقب : « سراج الدين » لمن لقب به فهو يدل على الذات مع إفادة مدح ، وكذلك « أنف الناقة » .

٣ – ويطلق الاسم ويراد به الجامد – أي غير المشتق – فيكون المراد بالصفة حينئذ المشتقات فحينئذ تكون العلاقة بينهما التباين .

ومراد الإمام الغزالي بالاسم هنا العلم – بفتح العين واللام – الذي وضع لذات معينة كعمر مثلا . وبصفة المشتقات كالعالم والقادر .

وأَمَّا الصفاتُ فمثلُ وصفِ الإنسانِ بكونِه طويلًا فقيهًا وكذا وكذا . . . ؛ لأَنَّ وضعَ الاسمِ فى حقٍّ الواحدِ مِنَّا سوءُ أَدب ، فنى حقِّ الله أَوْلى .

وأَمَّا ذكرُ الصفاتِ فى حقِّنا بالأَلفاظِ المختلفةِ فهو جائزٌ مِنْ غيرِ منعٍ ، فكذا فى حقِّ البارى تعالى[1] .

= وهذه اصطلاحات لفظية لا مشاحة فيها ، وقد حكى ابن العربى بسنده أن أبا على كان بمجلس سيف الدولة بحلب ، وبالحضرة جماعة من أهل المعرفة فيهم ابن خالويه . . . إلى أن قال ابن خالويه : أحفظ للسيف خمسين اسماً . فتبسم أبو على ، وقال : ما أحفظ له إلا اسماً واحداً وهو السيف . فقال ابن خالويه : فأين المهند ؟ وأين الصارم ؟ . . . وجعل يعدد . فقال أبو علي : هذه صفات . وكان الشيخ ابن خالويه لا يفرق بين الاسم والصفة . والظاهر أن الاسم فى عرف اللغة قبل تقنين المصطلحات النحوية كان أعم من العلم والجامد والمشتق ، ويدل على ذلك : أن الرسول (صلى الله عليه وسلم) لما عد أسماء الله الحسنى عد منها الصفات وهى العالم والقادر والحى . . . كما أن الصحابة وعلماء الإسلام حين عددوها ذكروا المشتق والمضاف والمطلق فى مساق واحد إجراء على هذا الأصل .

أما التفرقة بين الاسم وبين المشتق — أى الصفة — فهى كما قال ابن العربى : صناعة نحوية وقاعدة أسسها سيبويه ليرتب عليها قانوناً فى التصريف والجمع والتصغير والحذف والزيادة والنسبة وغير ذلك ؛ إذ لحظ ذلك فى مجارى العربية ، وهو أمر لا تحتاج إليه الشريعة بعضد ولا ترده بقصد ، فلا معنى لإنكارها للقوم أو إقرارها .

انظر : أحكام القرآن لابن العربى (٢ / ٧٩٢) وشرح التصريح على التوضيح (١ / ١٢٠) .

(١) انظر : فى موضوع الصفات الإحياء (١ / ٩٢) . والاقتصاد فى الاعتقاد .

السابع والعشرون : ادَّعى بعضُ المشايخ الفضلاءِ : أَنَّ « لا » لنفى الأَبد و « لن » إلى وقت . وعكس بعضُهم هذا المعنى وهم المعتزلة[1] .

وزعموا أَنَّ « لَنْ » تفيدُ النفىَ الأَبدىَّ ، واستدلوا بذلك على نفى الرؤية[2] فى قوله تعالى لموسى :

---

(١) صرح جمهور النحاة بأن « لن » لنفى المستقبل مطلقاً وقال بعضهم : منهم الزمخشرى فى الكشاف والمفصل إلى أنها لتأكيد النفى فى المستقبل .

وذهب الزمخشرى فى الأنموذج إلى أنها لتأبيد النفى .

والراجح أنها لا تقتضى التأبيد ؛ لأنها لو كانت للتأبيد لزم التناقض فى قوله تعالى : « فلن أكلم اليوم إنسياً » (سورة مريم — ٢٦) ، ولزم التكرار بذكر « أبدا » فى قوله تعالى : « ولن يتمنوه أبدا » (سورة البقرة — ٩٥) .

وأيضاً لو كانت للتأبيد لما كان يجوز اجتماعها مع ما هو لانتهاء الغاية لأن التأبيد لا يتفق مع الغاية نحو قوله تعالى : « فلن أبرح الأرض حتى يأذن لى أبى » (سورة يوسف — ٨٠) .

وأما ورودها فى بعض الآيات للتأبيد فلقرائن تقتضيه .

انظر : الكافية لابن الحاجب ص (٨٢) والإظهار للبركوى ص (١٢٨) ، وشرح التصريح على التوضيح (٢/٢٢٩) .

(٢) ذهبت المعتزلة إلى عدم جواز رؤية الله تعالى فى الدنيا والآخرة متأثرين بالفلاسفة ، ومحتجين بأن الرؤية تحتاج إلى مقابلة الرائى للمرئى ، واتصال أشعة العين بالجسم وأن لا يكون المرئى فى غاية القرب والبعد واللطافة والصغر ، وهذه الأمور كلها حوادث والله تعالى منزه عنها فإذاً لا يرى الله قطعاً .

وقد أجاب أهل السنة بأن هذا أصل فاسد مبنى على قياس الغائب على الشاهد وبعبارة أخرى قياس أمور القديم على الحادث وهو باطل ؛ لأن هذه=

. . . .

=الشروط للرؤية إنما هى لرؤية المحدثات ، أما الله تعالى فيجوز أن يرى — أى ينكشف للمؤمنين من غير ارتسام صورة المرئى فى العين ، أو اتصال شعاع أو حصول مواجهة . فالله تعالى ليس كمثله شىء .

واحتجت المعتزلة بقوله تعالى لموسى : « لن ترانى . . . » (سورة الأعراف — ١٤٣) و « لن » للتأبيد فتفيد عدم رؤية الله قطعاً .

ورد هذا الاستدلال بأننا لا نسلم أن « لن » للتأبيد بل هى لتأكيد النفى بدليل قوله تعالى للكافرين : « ولن يتمنوه أبدا » (سورة البقرة — ٩٥) مع أنهم يتمنونه يوم القيامة فيقولون : « يا ليتها كانت القاضية » (سورة الحاقة — ٢٧) أى الموت .

فعلى هذا فمعنى الآية : لن ترانى فى الدنيا ؛ لأن الدنيا دار امتحان للناس حتى يعرف بأنهم هل يصلون بعقولهم وبالأدلة السمعية إلى الإيمان بالغيب الذى هو أهم عناصر الإيمان ، أم لا ؟ فلو كان الله تعالى يُرى فى الدنيا لما كان للإيمان به أى قيمة لأنه لم يكن إيماناً بالغيب ، بل هو إيمان عن رؤية ومشاهدة .

ثم إن الصياغة القرآنية فى قوله تعالى : « لن ترانى » توحى إلى جواز رؤية الله تعالى وذلك بأن وجّه عدم الرؤية إلى المخاطب وهو موسى (عليه السلام) فأحال ذلك إلى عجز الرائى وضعفه عن الإدراك ، وعدم قدرته على التحمل ، ولو كان الله تعالى غير مرئى لكان التعبير المناسب هو : « إننى لست بمرئى » أى يكون النفى موجهاً إلى ذات البارى تعالى .

ثم أن الله تعالى علق الرؤية باستقرار الجبل وهو ممكن فتكون الرؤية ممكنة ولو كانت مستحيلة لكان الله تعالى ينفيها دون تعليق .

قال تعالى : « لن ترانى ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف ترانى فلما تجلى للجبل جعله دكا وخر موسى صعقاً فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين » .

ويمكن أن يقال : إن جواب الله تعالى لموسى (عليه السلام) بالخطاب=

= المفرد يشير إلى عدم امتناعها لغيره ، ولهذا ذهب جماعة من العلماء إلى أن رسوله محمداً (صلى الله عليه وسلم) قد رأى ربه فى ليلة المعراج وقالوا ، فى سبب عدم رؤية موسى : هو أنه سأل ربه هذا دون استئذان ولهذا قال : « سبحانك تبت إليك » .

وأما محمد (صلى الله عليه وسلم) فلم يطلب فجاءت الرؤية منحة منه تعالى . ولأن لكل رسول خاصية ، فموسى (عليه السلام) كلمه الله تعالى ومحمد (صلى الله عليه وسلم) رأى الله تعالى بدليل قوله تعالى : « ما كذب الفؤاد ما رأى » (سورة النجم – ١١) عند من فسره بذلك .

واستدل المعتزلة بقوله تعالى : « لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير » (سورة الأنعام – ١٠٣) .

وقد أجاب أهل السنة عن الاستدلال بهذه الآية بأن المراد بها فى الدنيا جمعاً بين الأدلة حيث إن إعمال الجميع أولى من إلغاء أحدها .

قال ابن العباس : « لا تدركه الأبصار » فى الدنيا ويراه المؤمنون فى الآخرة .

وبأن الإدراك غير الرؤية حيث هو عبارة عن الإحاطة والتحديد أى رؤية الشىء من جميع جوانبه وهذه الإحاطة إنما تتحقق فى المرئى الذى له جوانب . فمعنى الآية نفى الرؤية على سبيل الإحاطة ، ولا يلزم من نفيها نفى الرؤية ، وبهذا أظهر بطلان استدلالات المعتزلة .

واستدل أهل السنة والجماعة بأدلة كثيرة من الكتاب والسنة والمعقول فقد قالوا : إن رؤية الله تعالى جائزة بالعقل حيث أن كل موجود يصح أن يرى ، وأيضاً أن الرؤية نوع كشف وعلم ، فإذا جاز تعلق العلم بالله تعالى وليس جهة جاز أن تتعلق الرؤية به تعالى وليس بجهة ، وكما يجوز أن يَرى الله تعالى الإنسانَ دون مقابلة ومواجهة واتصال شعاع جاز أن نراه تعالى من غير مواجهة

إذن فالعقل لا يمنع الرؤية ، وقد دل الشرع على أنها ستقع فى الآخرة . وعلى هذا أدلة كثيرة من الكتاب والسنة ، ونذكر من الآيات ما يأتى : =

. . . .

= ١ — قوله تعالى : « وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة » (سورة القيامة — ٢٣) — أى تنظر هذه الوجوه الضاحكة الصافية فى الجنة إلى وجه الله تعالى .

فقد روى الترمذى والطبرى وعبد بن حميد وغيرهم وصححه الحاكم من طريق ثوير بن أبى فاختة عن ابن عمر عن النبى (صلى الله عليه وسلم) قال : (إن أفضلهم — أى أهل الجنة — منزلة لمن ينظر فى وجه ربه عز وجل فى كل يوم مرتين) .

ولا يقال : إن « ناظرة » فى الآية بمعنى منتظرة . لأن النظر فى لغة العرب إذا استعمل مع « إلى » يكون نصاً فى الرؤية .

٢ — قوله تعالى : « كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون » (سورة المطففين — ١٥) .

قال الزجاج فى هذه الآية : دليل على أن الله عز وجل يرى فى يوم القيامة ولولا ذلك ما كان فى هذه الآية فائدة ولا نقصت منزلة الكفار بأنهم محجوبون عنه تعالى ، فأعلم الله تعالى أن المؤمنين ينظرون إليه . وأن الكافرين محجوبون عنه .

٣ — قوله تعالى : « للذين أحسنوا الحسنى وزيادة » (سورة يونس — ٢٦) والمراد بالزيادة هى رؤية الله تعالى كما دل على ذلك حديث مسلم وغيره فقد أخرج فى صحيحه أن النبى (صلى الله عليه وسلم) قال : (إذا دخل أهل الجنة الجنة قال : يقول الله تبارك وتعالى : تريدون شيئاً أزيدكم فيقولون : ألم تبيض وجوهنا ؟ ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار ؟ قال : فيكشف الحجاب فما أعطوا شيئاً أحب إليهم من النظر إلى ربهم عز وجل . ثم تلا — أى الرسول (صلى الله عليه وسلم) — هذه الآية : « للذين أحسنوا الحسنى وزيادة » .

٤ — سؤال سيدنا موسى (عليه السلام) رؤية الله تعالى دليل قوى على جواز رؤية الله تعالى وإلا فكيف يسأل موسى شيئاً مستحيلا فى حقه تعالى .=

. . . .

= قال الإمام الغزالى : « وليت شعرى كيف عرف المعتزلى من صفات رب الأرباب ما جهله موسى (عليه السلام) وكيف سأل موسى الرؤية مع كونها محالا ؟

ولعل الجهل بذوى البدع والأهواء من الجهلة الأغبياء أولى من الجهل بالأنبياء ؟ ! ! !

وأما الأحاديث على وقوع الرؤية فكثيرة تصل إلى حد التواتر معنى إن لم تكن لفظاً ومعنى .

فقد روى الإمام البخارى فى صحيحه أحد عشر حديثاً للدلالة على وقوع الرؤية للمؤمنين فى الآخرة ، كما روى الإمام مسلم ثمانية أحاديث على ذلك ، كما أخرج أصحاب السنن والمسانيد والمستدركات والمصنفات روايات كثيرة للدلالة على ذلك .

قال الحافظ ابن حجر : وأدلة السمع طافحة بوقوع ذلك فى الآخرة لأهل الإيمان دون غيرهم . ومنع ذلك فى الدنيا إلا أنه اختلف فى نبينا (صلى الله عليه وسلم) هل رأى الله تعالى فى ليلة الإسراء أم لا ؟ فذهب جماعة منهم ابن عباس إلى أنه (صلى الله عليه وسلم) رأى ربه ليلة الإسراء فقد روى مسلم بسنده عن ابن عباس أنه قال : رآه بفؤاده مرتين وقرأ : « ما كذب الفؤاد ما رأى » — « ولقد رآه نزلة أخرى » (سورة النجم — ١١ ، ١٣) .

ويدل على ذلك أيضاً حديث آخر رواه مسلم أن أبا ذر قال : سألته (صلى الله عليه وسلم) هل رأيت ربك ؟ قال : رأيت نوراً .

وذهب آخرون — منهم : السيدة عائشة إلى أن الرسول (صلى الله عليه وسلم) لم ير ربه ليلة الإسراء وإنما رأى جبريل .

ويمكن الجمع بين قولى ابن عباس وأم المؤمنين عائشة : بأن الخلاف فى الرؤية بعين الرأس ، فهى تقول : إنه (صلى الله عليه وسلم) لم ير ربه — أى بعينه الباصرة وابن عباس متفق معها وإنما يقول : رآه بفؤاده فلم يبق خلاف بينهما .

(لن تراني)[1] نقله إمامُ الحرمين عنهم في الشامل[2] ، وردَّ عليهم بقوله تعالى لليهود : (فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ

فعلى ضوء ما ذكرنا : الصواب — كما يقول الطبري — ثبوت رؤية الله تعالى في الآخرة للآيات والأحاديث الصحيحة .

ثم كيف يرى الله تعالى في الآخرة ؟ فقد روى الشيخان وغيرهما أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال : « إنكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته » أي لا تجتمعون لرؤيته في جهة ولا يضم بعضكم إلى بعض وقال بعضهم معناه : إنكم ترونه في جهاتكم كلها وهو منزه عن الجهة والحوادث وفي رواية لمسلم : أن ناساً قالوا : يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ فقال (صلى الله عليه وسلم) : هل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر ؟ قالوا : لا ؟ .

والحق أن رؤية الله تعالى ثابتة بالكيفية التي تليق بذاته تعالى ، وبالشكل الذي يريده تعالى . والله أعلم .

انظر لتفصيل هذه المسألة : صحيح البخاري — مع فتح الباري — كتاب التوحيد (١٣ / ٤١٩ — ٤٣٤) وصحيح مسلم — كتاب الإيمان — (١ / ١٥٨ — ١٧٣) . وتفسير الطبري بتحقيق الشيخ محمود محمد شاكر (١٣ / ٧٨ — ١١٣) وتفسير ابن كثير — بتحقيق د . البنا ، ومحمد عاشور (٣ / ٤٦٦ — ٤٧١) وتفسير القرطبي (٧ / ٢٧٨ — ٢٨٠) و (١٩ / ١٠٧ ، ٢٥٩) وشرح المطالع على الطوالع ص (٣٨١ — ٣٨٩) وإحياء علوم الدين (١ / ٩٢) وغاية المرام في علم الكلام ص (١٥٩ — ١٧٨) والمغني للقاضي عبد الجبار المعتزلي (٤ / ٣٣ — ٢٤٠) وشرح الأصول الخمسة له — ص (٢٣٢ — ٢٧٧) والاقتصاد للغزالي ص (٣٨ — ٤٢) .

(١) سورة الأعراف — ١٤٣ . وانظر : تفسير القرطبي (٧ / ٢٧٨) .

(٢) انظر : الشامل (١ / ٧٦) .

وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا . . .)[1] .

ثُمَّ أَخبر عن عامَّةِ الكَفَرَةِ أَنَّهُمْ يتمنَّونَ الموتَ فى الآخرةِ فيقولونَ :

(يَالَيْتَهَا كَانَتِ الْقَاضِيَةَ)[2] يعنى الموتَ[3] .

---

(١) سورة البقرة — ٩٥ .
وقد ذكر المفسرون سبب نزول هذه الآية وهو أنه لما ادعت اليهود دعاوى باطلة حكاها الله تعالى عنهم فى القرآن الكريم وهى :
« لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة (الآية ٨٠ من سورة البقرة) .
و « وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى » (الآية ١١١ من سورة البقرة) .
كذبهم الله تعالى بقوله : (قل إن كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت إن كنتم صادقين) (الآية ٩٤ من سورة البقرة)
انظر : تفسير القرطبى (٢ / ٣٢) .

(٢) (سورة الحاقة — ٢٧) ، الآيات التى قبلها تذكر حال الكفرة وهى :
« وأما من أوتى كتابه بشماله فيقول يا ليتنى لم أوت كتابيه » (الآيات ٢٥ — إلى ٣٤) . وفى سورة الزخرف يقول الله تعالى حكاية عن أحوال الكافرين :
« ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك قال إنكم ماكثون » (الآية — ٧٧) .
أى سألوا الموت لما يئسوا من أن يخفف الله عنهم يوماً من العذاب فأجابهم : « إنكم ماكثون » .
انظر : الجامع لأحكام القرآن (١٦ / ١١٧ ، ١٨ / ٢٦٨) .

(٣) هذا رد على المعتزلة فى احتجاجهم لنفى الرؤية بأن « لن » للتأبيد وذلك لأن « لن » جاءت فى قوله تعالى : « ولن يتمنوه » ليست للتأبيد بدليل طلبهم الموت فى يوم القيامة .

قُلْتُ : والحقُّ أَنَّ « لا » و « لَنْ » معًا لمجرَّد النَّفْى عن الأَفعالِ المستقبليَّة ، والتَّأْبيدُ وعدمُهُ يُؤخذان مِنْ دليلٍ آخرَ خارجٍ عنهما .

وإن استدلوا على أَنَّ « لَنْ » للتـأْبيدِ بقوله تعـالى : (فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا)[1] و (لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا)[2] .

عُورِضُوا[3] بقوله تعالى : (لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نومٌ)[4] و (وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا)[5] و (وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى

= راجع : تفصيل ذلك فى شرح المطالع للأصفهانى على الطوالع للبيضاوى ص (٣٨٧) وبلوغ المرام فى علم الكلام للآمدى ص (١٧٤) .

(١) (سورة البقرة — ٢٤) . وراجع : تفسير القرطبى (١ / ٢٣٣) .

(٢) (سورة الحج — ٧٣) .

أى واستدلال المعتزلة على أن « لن » للتأبيد بهاتين الآيتين .

راجع : تفسير القرطبى (١٢ / ٩٦) .

(٣) أى عورض دليلهم بأن « لا » أيضاً وردت للتأبيد فى قوله تعالى : « لا تأخذه سنة ولا نوم » . وفى قوله تعالى : « ولا يدخلون الجنة . . . »

والمعارضة : لغة الممانعة ، وفى الاصطلاح : هى ممانعة الخصم بدعوى المساواة ، أو مساواة الخصم فى دعوى الدلالة .

قال إمام الحرمين : وهى طريقة صحيحة فى إسقاط كلام الخصم .

انظر : الكافية فى الجدل لإمام الحرمين ص (٦٩ — ٤١٢) .

(٤) (سورة البقرة — ٢٥٥) .

(٥) (سورة البقرة — ٢٥٥) .

يَلِجَ الْجَمَلُ فِى سَمِّ الْخِيَاطِ) [1] ونحو ذلك مما هو للتَّأْبيدِ وقد استعملتْ فيه « لا » دون « لَنْ » فهذا يدلُّ على أَنهما لمجرَّدِ النَّفى . والتـأَبيدُ وعدمُهُ مستفادان مِنْ دليلٍ آخرَ .

والزُّمَخْشَرىُّ من المعتزلة نَصَّ فى كتابه الأَنْموذج [2] على أَنَّ « لَنْ » تـفيدُ [3] التـأْبيدَ [4] ، ونَصَّ فى الكشَّاف على أَنَّها تفيدُ تـأْكيدَ النَّفىِ [5] وكلاهما دعوى بلا دليلٍ لما ذكرنا [6] ، ولو كانتْ للتـأْبيد لم يُقَيَّدُ مَنْفِيُّها باليوم

---

(١) (سورة الأعراف — ٤٠).

(٢) وهو مختصر نافع فى النحو قليل اللفظ كثير المعنى ، اهتم به العلماء فشرحوه كثيراً وطبع أكثر من مرة ، منها : طبعة إيران مع مجموعة من كتب النحو والصرف سميت : بجامع المقدمات .

(٣) فى — س — (على أن لن لنفى التأبيد) .

(٤) انظر : كتاب الأنموذج — المطبوع ضمن جامع المقدمات فى أدوات النصب ص (٢٦٥) .

(٥) انظر : الكشاف فى تفسير الآية ١٤٣ من سورة الأعراف .

وكذلك قال فى كتابه « المفصل » فى النحو (٨/ ١١١): « ولن لتأكيد ما تعطيه « لا » من نفى المستقبل تقول : لا أبرح مكانى ، فإذا أكدت وشددت قلت : « لن أبرح اليوم مكانى » .

(٦) وأيضاً ما قاله فى الأنموذج معارض بقوله فى : الكشاف والمفصل فيتعارضان ويتساقطان .

كما أن ذلك يدل على الاضطراب وعدم استقراره على رأى تطمئن إليه النفس حول « لن » .

فى قوله تعالى : (فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا)[1] ولكان ذكرُ الأَبد فى قوله : (وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا)[2] تكرارًا ، والأَصلُ عدمُهُ[3] .

وقد صرَّحَ الزمخشريُّ بأَنَّ « لا »[4] لا تفيدُ النَّفْىَ الأَبدىّ ، بل تنفى فعلًا مستقبلًا دخَلَ عليه حرفُ التَّنفيسِ[5] ، بخلافِ : « لَنْ »[6] وهذا المعنى وإنْ كانَ يُشير إليه كلامُ سيبويه فى تمثيلِهِ بسيفعلُ ؛ فإنَّما قَصَدَ الزمخشريُّ بذلك توطئةً لقاعدة استحالةِ الرؤيةِ فى الآخرة كما تقدّم ، والآية إنَّما ينفى ظاهرُها حصولَ الرُّؤيةِ معاقبًا

---

(١) (سورة مريم — ٢٦) .

(٢) (سورة البقرة — ٩٥) .

(٣) أى الأصل عدم التكرار ، كما نص على ذلك علماء البلاغة فقالوا : التأسيس أولى من التأكيد .

(٤) فى — س — سقط — « لا » سهواً .

(٥) أى السين وسوف — اللتان تدخلان على المضارع فتمحضانه للمستقبل .

(٦) قال الزمخشرى : « و « لا » لنفى المستقبل فى قولك : لا يفعل » وقد نفى بها الماضى فى قوله تعالى : « فلا صدق ولاصلى » سورة القيامة(٣١) وينفى بها نفياً عاماً مثل : « لا رجل فى الدار » وغير عام فى قولك : « لا رجل فى الدار ولا امرأة » ولنفى الأمر مثل : « لا تفعل » ويسمى النهى ، والدعاء مثل : « لا رعاك الله » .

المفصل للزمخشرى مع شرحه لابن يعيش (٨/ ١٠٨) .

للسؤال . أَوْ فى الدنيا ؛ فإِنَّ السؤالَ إِنَّما توجَّهَ نحو ذلك والجوابُ إِنَّما يكونُ مطابقًا للسؤال ، ولذلك لم يؤكِّد النَّفىُ فيه بالأَبديَّةِ ، وأُحِيلَ على النَّظر إلى تجلِّى الآياتِ للجبل[1] .

الثامن والعشرون : قال بعضُ أَهلِ البيانِ : إِنَّ « لَنْ » لنفى القريبِ ولا لنفى البعيدِ عكس مقالة الزمخشرى وعلَّله بأَنَّ الأَلفاظَ مشاكلةٌ للمعانى ، والنفسُ يمتدُّ فى أَلف : « لا » أَكثرَ مِنْ : « لَنْ » فاقتضت بُعْدًا زائدًا [على لن][2] يعنى به أَنَّها لمَّا اختصَّت بزيادةِ مَدٍّ اختُصَّتْ بزيادة مُدَّة .

وهذا كما قيل فى : « ثُمَّ » إِنَّها لمَّا اختصَّتْ بزيادةٍ فى لفظِها على الفاءِ اختُصَّ معناها بزيادةِ المهلةِ دون الفاءِ ؛ لأَنَّ كثرةَ الحروفِ مُؤذِنَةٌ بكثرةِ المعنى ، وبحسب —

---

(١) أى علق الله حصول الرؤية باستقرار الجبل لما يتجلى نور الله تعالى . قال تعالى : « ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال ربى أرنى أنظر إليك قال لن ترانى ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف ترانى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكاً وخر موسى صعقاً فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين » (سورة الأعراف — ١٤٣) .

راجع : تفسير القرطبى (٧ / ٢٧٨) والمصادر السابقة .

(٢) الزيادة من — س .

المذهبين . أَوَّلُوا الآيتين فى قوله تعالى : (وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا)[1] (وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا)[2] .

وَوَجْهُ القول الثانى البيانىِّ : أَنَّ (لَا يَتَمَنَّوْنَهُ . . .) جاءَ بَعْدَ الشرطِ فى قوله تعالى : (إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِن دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ . . .)[3] (٩ – ب) .

وَحَرْفُ الشَّرْطِ يَعُمُّ كلَّ الأَزمنةِ فَقُوبِلَ بـ « لا » لِيَعُمَّ ما هو جوابٌ له أَى متى زعموا ذلك فى وقْتٍ مَّا فَقُلْ لهم : (فَتَمَنَّوا الْمَوْتَ) . و (وَلَنْ يَتَمَنَّوْه) جاءَ بعدَ قوله : (قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللهِ خَالِصَةً)[4] أَى إِنْ كانتْ قد وجبتْ لكم الدَّارُ الآخرةُ فتمنَّوا الموتَ الآنَ استعجالًا للكونِ فى دارِ الكرامة التى أَعدَّها اللهُ تعالى لأَوليائه و أَحبابِه[5] ، وعلى وفْقِ هذا القولِ جاءَ قولُهُ تعالى : (لَنْ تَرَانِى)[6] .

التاسع والعشرون : ليتذكَّر العالمُ بمعانى الكَلِمِ مَا أَثْبَتَّهُ

---

(١) (سورة البقرة – ٩٥) .
(٢) (سورة الجمعة – ٧) .
(٣) (سورة الجمعة – ٦) .
(٤) (سورة البقرة – ٩٤) .
(٥) راجع : تفسير القرطبي (٢ / ٣٢) .
(٦) (سورة الأعراف – ١٤٣) .

هنا من الكلام فى حَرْفَى[1] النَّفْى وبقى مِنْ حروف النَّفى « لم » .

ولْيَعْلَمْ أَنَّهُنَّ وإِنْ كُنَّ أَخواتٍ فى الاشتراكِ فى النَّفْى لَكِنَّهُنَّ أَخَواتُ عِلاتٍ [2]تتبايـن فى نسبة[3] النَّفى بِأَسْبَابِ وَعَلامَات .

فَنَقَلَ سيبويه أَنَّ « لَمْ » حَرْفُ نَفْى لـ : « فَعَلَ » و « لَنْ » حَرْفُ نَفْى لـ : « سَيَفْعَلُ » ، و « لا » لنفى لـ : « يَفْعَلُ »[4] .

يعنى بذلك أَنَّ : « لا » موضوعةٌ لنفى الفعلِ المستقبلِ مطلقًا ، وَقَدْ يُنْفَى بها الماضى عند التَّكَرُّرِ نحو قوله : (فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّى)[5] وعند التعظيم : كقوله تعالى :

---

(١) وهما « لن » و « لا » – وفى الأصل (حرف) .

(٢) أى أن « لن » و « لا » و « لم » مثل أخوات علات وهن اللاتى يكون أبوهن واحداً ، وأمهاتهن متفرقة – أى أولاد الأب دون الأم يسمون فى عرف الفقهاء ببنى علات .

وهنا أطلقت للدلالة على أن هذه الحروف وإن كن للنفى لكن يختلف معنى كل واحد منهما عن الآخر .

انظر : المصباح المنير (٢ / ٧٧) والقاموس المحيط (٤ / ٢١) .

(٣) فى – س – (أسباب النفى) .

(٤) انظر : الكتاب لسيبويه (١ / ١٣٥ – ١٢٦ ، و٣ / ٥) وراجع الكافية مع شرح الرضى (٢ / ٢٣١ ، ٢٥١) .

(٥) (سورة القيامة – ٣١) .

(فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ)[1] وعند الدعاء كقوله عليه الصلاة والسلام : « لا استطعت »[2] وما هو بلفظ الدعاء كقوله : « [لا][3] كبرتْ سنُّكَ »[4] ، وما هو متردِّدٌ بين معنى الدعاءِ والنَّفى كقوله : « لا صام ولا أَفْطر »[5] يعنى مَنْ

(١) (سورة البلد – ١١) .

(٢) حديث : « لا استطعت » رواه الإمام مسلم فى صحيحه والدارمى بسندهما عن سلمة بن الأكوع قال : إن رجلا أكل عند رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بشماله فقال : « كل بيمينك » قال : لا أستطيع . قال : « لا استطعت ». ما منعه إلا الكبر قال : فما رفعها إلى فيه . والحديث دليل على كراهية الأكل بالشمال ، وفيه معجزة للرسول (صلى الله عليه وسلم) حيث استجاب الله دعوته فوراً .

انظر : صحيح مسلم كتاب الأشربة (٣/ ١٥٩٩) وسنن الدارمى – كتاب الأطعمة (٢ / ٢٤) .

(٣) الزيادة يقتضيها المقام وفى الأصل (كبرت . .) بدون « لا » مع أن الكلام فى ورود « لا » فى الدعاء .

(٤) لم أعثر على قائل هذا القول .

(٥) حديث : « لا صام ولا أفطر » رواه الشيخان وأصحاب السنن حيث رووا بأسانيدهم أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال فى حق من صام الدهر كله : « لا صام من صام الأبد مرتين » وفى بعض روايات صحيحة أيضاً : « لا صام ولا أفطر » فقد روى الإمام مسلم والنسائى وابن ماجة أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) سئل عن صوم الدهر ؟ فقال (صلى الله عليه وسلم) : « لا صام ولا أفطر ، أو ما صام وما أفطر » وفى رواية « لم يصم ولم يفطر » وقوله : « لا صام ولا أفطر » قال بعضهم للدعاء أى لا يقبل الله صومه وقال جماعة للنفى – فيكون إخباراً عن عدم قبول صومهم . قال ابن العربى : إن كان معناه الدعاء فيا ويح من أصابه دعاء النبى (صلى الله عليه وسلم) وإن كان معناه الخبر فيا ويح من أخبر عنه النبى (صلى الله =

. . . .

عليه وسلم) أنه لم يصم وإذا لم يصم شرعاً لم يكتب له الثواب لوجوب صدق قوله (صلى الله عليه وسلم) لأنه نفى عنه الصوم وقد نفى عنه الفضل فكيف يطلب الفضل .

والحديث يدل على كراهة صوم الدهر كله — ما عدا يومى العيد فإنهما محرمان بالاتفاق — وعلى هذا إسحاق وأهل الظاهر ، وقال ابن حزم : يحرم .

وذهب الجمهور إلى جواز صوم الدهر كله — ماعدا يومى العيد وأيام التشريق وهؤلاء اختلفوا فى استحبابه فقال أكثرهم : إنه مستحب لمن قوى على ذلك ، ولم يفوت فيه حقاً ، وحملوا الأحاديث الواردة فى نهى صوم الدهر على من صام الدهر كله بما فيه أيام العيد والتشريق وهذا اختيار ابن المنذر وطائفة . وروى عن عائشة (رضى الله عنها) نحوه . لكن هذا التأويل بعيد لأن الرسول (صلى الله عليه وسلم) — فى رواية مسلم — لما سئل عن صوم الدهر ؟ فقال : « لا صام ولا أفطر » فلو كان صوم العيدين داخلا فيه لما كان يقول هكذا ؛ لأن صوم العيد محرم .

وأجاب الجمهور عن أحاديث النهى بأنها كانت لعلة مخصوصة فى السائل كعدم قدرته ، أو أن صومه يؤدى إلى تفويت حق من حقوق الله أو العباد . واستدلوا على استحبابه بما رواه مسلم أن الرسول (صلى الله عليه وسلم (قال : « من صام رمضان وأتبعه ستاً من شوال فكأنما صام الدهر » قالوا فدل ذلك على أن صوم الدهر — ما عدا أيام العيدين والتشريق — أفضل من صوم ست من شوال .

وهل صوم الدهر أفضل من صوم داود ؟

فالأكثرون على أن صوم داود — أى صوم يوم وإفطار يوم — أفضل منه وذلك للأحاديث الصحيحة فيه منها حديث رواه الشيخان وغيرهما أن النبى (صلى الله عليه وسلم) قال لابن عمر : « صم فى الشهر ثلاثة أيام ، قال : أطيق أكثر من ذلك — فما زال حتى قال : صم يوماً وافطر يوماً » وفى رواية أبى داود : « لا أفضل من ذلك » .

صام الدَّهْر ، و « لَنْ » تأْتى لتأْكِيد نَفْى المستقبل[1] كما مرّ[2]

= فالرسول (صلى الله عليه وسلم) لم يأذن لابن عمر أن يصوم أكثر من أن يصوم يوماً ويفطر يوماً . وذلك لأن لنفس الإنسان عليه حقاً ، و هذا يدل على مدى شفقة الرسول (صلى الله عليه وسلم) على أمته ، وعلى التيسير الذى أتى به : « وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين » .

فالإسلام دين يجمع بين متطلبات الروح والجسم ويوازن بينهما ولذلك قسم لها الدهر قسمين : يوم للصوم – لتصفية الروح – ويوم للإفطار – لراحة الجسم وغذائه .

انظر : الأحاديث فى صحيح البخارى – مع فتح البارى – كتاب الصوم (٩/ ٥٤ – ٥٧) وصحيح مسلم كتاب الصيام (٢/ ٨١٥ ، ٨١٩) وسنن النسائى – كتاب الصوم (٤/ ١٧٥ – ١٧٧) وابن ماجة كتاب الصيام (١ / ٥٤٤) وأبى داود مع شرح عون المعبود – كتاب الصوم (٧/ ٥٥ ، ٧٩) والترمذى بشرح تحفة الأحوذى – كتاب الصوم (٣/ ٤٧٥) . وراجع فتح البارى (٩/ ٥٤ – ٥٧) ونيل الأوطار (٥/ ٣٤٢) والمغنى لابن قدامة (٣ / ١٦٧) والمجموع (٦ / ٣٨٨) .

(١) راجع : الكافية لابن الحاجب ص (٨٢) والإظهار للبركوى ص (١٢٨) وشرح التصريح على التوضيح (٢/ ٢٢٩) .

(٢) وقد كتب ناسخ الأصل فى الآخر : « هذا آخر ما وجد بخط مؤلفه . وفى الكتابة منه عسر زائد ، وقد حصل الفراغ عنه فى يوم الأحد ثالث شهر ربيع الآخر سنة ٩٥٢ » .

وفى نسخة – س – : « تمت الفوائد المتعلقة بكلمة « لا إله إلا الله » للإمام العالم العلامة شمس الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله الزركشى لطف الله به ، ورحمه ، وأسكنه بحبوحة جنته بمنه وكرمه .

وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد الذى إرساله رحمة وقوله حكمة ، وعلى آله وصحبه أجمعين والحمد لله رب العالمين .

الفهارس

1 – فهرس الآيات الكريمة .

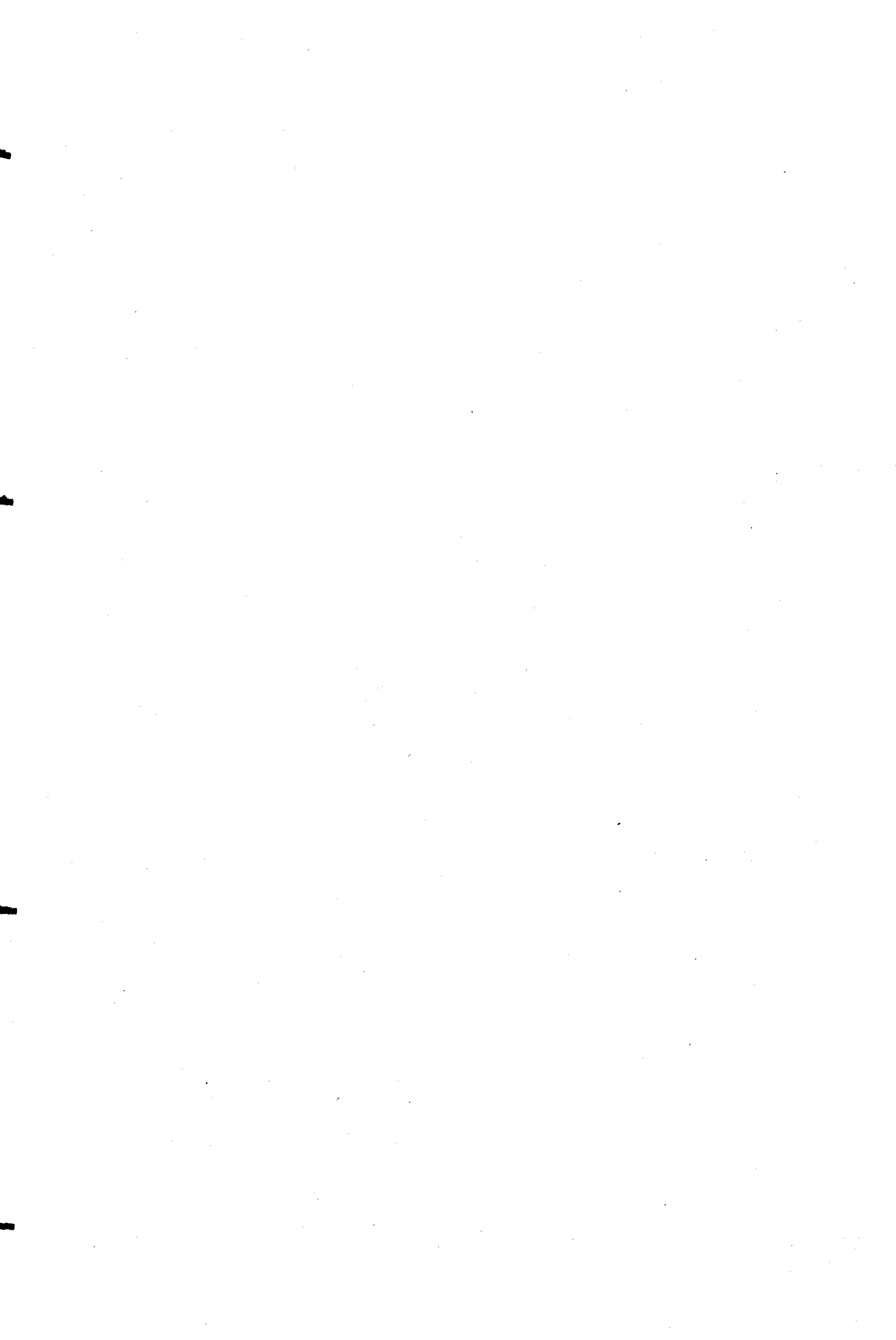
2 – فهرس الأحاديث الشريفة .

3 – فهرس الأشعار .

4 – فهرس الأعلام .

5 – فهرس المصادر والمراجع .

6 – فهرس الموضوعات بالتفصيل .



فهرس الآيات الكريمة [1]

(١) ترتيب الآيات حسب ترتيب السور فى المصحف الشريف .

* * *

فهرس
الأحاديث الشّريفـة

* * *

فهرس الأشعار(١)

المصرع الثانى من البيت	قائله	بحره	الصفحة
... يدل على محصلة تبيت	عمرو بن قعاس	الوافر	٦٩
... وقال: ألا. لا من سبيل إلى هند	—	الطويل	٦٧
... ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر	لبيد	الطويل	١٤٢
... إذا احتاج النهار إلى دليل	المتنبي	الطويل	٩٦
... من القول إلا و الذى فيه أعظم	—	الطويل	١٣٨
... لعمر أبيك إلا الفرقدان	عمرو بن معد كرب	الوافر	٨٣
... كما وفى بقلاص النجم حاديها	طفيل	البسيط	١٢١
... شديداً بأعباء الخلافة كاهله	ابن ميادة	الطويل	١٣٠
... سواها ولا عن حبها متراخياً	النابغة	الطويل	٧٧
... ولاوزر مما قضى الله واقياً	—	الطويل	٧٥
... فلا الحمد مكسوباً ولا المال باقياً	المتنبي	الطويل	٧٨

* * *

(١) ترتيب الأشعار حسب قافية البيت فترتيب حروف الهجاء .

فهرس الأعلام (١)

(أ)

(ت)

(ث)

(خ)

(د)

---

(١) ترتيب الأعلام يكون على ضوء الاسم بالكيفية التى وردت فى الكتاب مع اعتبار همزة الوصل والكنى .

* * *

المصادر والمراجع

المخطوطية والمطبوعة

(أ)

١ ـ أبكار الأفكار فى أصول الدين : للعلامة على بن أبى على الآمدى المتوفى سنة (٦٣١ هـ) ـ نسخة مصورة على (مايكروفلم) عن نسخة أيا صوفيا بتركيا ـ فى معهد المخطوطات العربية بمصر / رقم ١٠٢ /توحيد

٢ ـ أبناء الغمر : للحافظ أحمد بن على بن حجر العسقلانى المتوفى سنة (٨٥٢هـ). تحقيق الدكتور حسن حبشى ط : المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة / ١٩٦٩ م .

٣ ـ الإحكام فى أصول الأحكام : للآمدى . ط : مطبعة محمد على صبيح / القاهرة / ١٩٦٨ م .

٤ ـ أحكام القرآن : لأبى بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربى المتوفى سنة (٥٤٣ هـ) ـ تحقيق على محمد البجاوى / ط : عيسى البابى الحلبى القاهرة .

٥ ـ أطلس التأريخ الإسلامى : تصنيف هارى . و . هازارد . ترجمة إبراهيم زكى خورشيد . ط : مكتبة النهضة المصرية .

٦ ـ الأعلام : لخير الدين الزركلى . ط : دار العلم للملايين / الطبعة الرابعة سنة ١٩٧٩ م .

٧ ـ الإنصاف فى مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين : تأليف ابن الأنبارى ـ تحقيق الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد ط : مطبعة السعادة / ١٣٨٠ هـ .

٨ ـ أنوار السعادة : للعلامة محمد بن سليمان الكافيجى المتوفى سنة (٨٧٩ هـ) مخطوط فى مكتبة الشيخ نجم الدين الخاصة .

(ب)

٩ ـ البداية والنهاية : للحافظ أبى الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير المتوفى سنة (٧٧٤ هـ) . ط : ثانية فى مكتبة المعارف ببيروت / سنة ١٩٧٧ م .

١٠ ـ البدر الطالع : للإمام محمد بن على بن محمد الشوكانى المتوفى ـ سنة (١٢٥٠ هـ) الطبعة الأولى سنة ١٣٤٨ هـ ـ فى مطبعة دار السعادة بالقاهرة .

١١ ـ بغية الوعاة فى طبقات اللغويين والنحاة : للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطى المتوفى سنة (٩١١ هـ) ـ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ـ ط : عيسى البابى الحلبى / مصر .

(ت)

١٢ ـ تأريخ الأدب العربى : تأليف كارل بروكلمان ـ الأصل الألمانى من الذيل ـ الجزء الثانى .

١٣ ـ تأريخ الأمم والملوك : للطبرى ـ ط : دار المعارف / القاهرة سنة ١٩٦٠ م .

١٤ ـ التعريفات : تأليف أبى الحسن على بن محمد الجرجانى ت سنة (٨١٦ هـ) ط : الدار التونسية للنشر .

١٥ ـ تلخيص المفتاح : للخطيب القزوينى / مطبوع فى مجموع المتون ـ ط : مصطفى الحلبى .

١٦ ـ التمهيد : للقاضى أبى بكر الباقلانى ـ تحقيق الخضيرى وأبى ريده ط : مصطفى الحلبى مصر / سنة ١٩٤٩ م .

١٧ ـ تهذيب الأسماء واللغات : للنووى . ط : دار الكتب العلمية / بيروت .

١٨ ـ الجامع لأحكام القرآن : لأبى عبد الله محمد بن أحمد الأنصارى القرطبى ط : دار الكتب / القاهرة (١٣٨٧ هـ ـ ١٩٦٧ م) .

(ج)

١٩ ـ الجواهر المضية فى طبقات الحنفية : للعلامة محيى الدين عبد القادر ابن أبى الوفاء المتوفى (٧٧٥ هـ) ط : عيسى البابى الحلبى / مصر بتحقيق الدكتور عبد الفتاح الحلو .

(ح)

٢٠ — حاشية الصبان على شرح الأشمونى على ألفية ابن مالك ط : محمد على صبيح / مصر .

٢١ — حسن المحاضرة : للحافظ السيوطى — تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ط : عيسى البابى الحلبى القاهرة / سنة ١٩٦٧ م .

(خ)

٢٢ — خبايا الزوايا : للزركشى — تحقيق الشيخ عبد القادر عبد الله — رسالة ماجستير فى كلية الشريعة / بالأزهر الشريف .

٢٣ — خطط المقريزى : أحمد بن على المتوفى سنة (٨٤٥ هـ) — ط : بولاق سنة ١٢٧٠ هـ .

٢٤ — الخطط التوفيقية : تأليف على مبارك — ط : دار الكتب سنة ١٩٦٩م.

(د)

٢٥ — الدارس فى تأريخ المدارس : للعلامة النعيمى الدمشقى — طبع فى دمشق سنة ١٣٧٠ هـ .

٢٦ — الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة : للحافظ ابن حجر العسقلانى — تحقيق محمد سيد جاد الحق — ط : دار الكتب الحديثة / مصر .

(ر)

٢٧ — رسالة فى معنى وإعراب : « لا إله إلا الله » : للعلامة البركوى وهى ناقصة مخطوطة فى مكتبة خاصة بالقاهرة .

٢٨ — رسالة فى إعراب « لا إله إلا الله » : للعلامة شمس الدين محمد ابن عبد الرحمن الحنفى المعروف بابن الصائغ — مخطوطة فى مكتبة الإسكندرية برقم (٣١٨٢ ج) المجاميع .

٢٩ — رسالة فى الكلام على الشهادة للإمام السمرقندى صاحب الصحائف مخطوطة فى مكتبة الإسكندرية برقم (٣١٨٢ ج) المجاميع .

(س)

٣٠ — سنن أبى داود — مع شرح عون المعبود : لمحمد شمس الحق العظيم آبادى — تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان — ط : المكتبة السلفية بالمدينة المنورة .

٣١ ـ سنن الترمذى ـ مع شرح تحفة الأحوذى : للمباركفورى ـ تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان ـ ط : مطبعة الفجالة / مصر .
٣٢ ـ سنن ابن ماجه ـ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقى ـ ط : عيسى البابى / مصر .
٣٣ ـ سنن النسائى ـ مع زهر الربى : للسيوطى ـ ط : مصطفى البابى / مصر .

(ش)

٣٤ ـ شرح التصريح على التوضيح : للشيخ العلامة خالد بن عبد الله الأزهرى ـ ط : عيسى البابى الحلبى / مصر .
٣٥ ـ شرح ابن عقيل : بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلى المتوفى ـ سنة (٧٦٩ هـ) على ألفية ابن مالك ـ تحقيق الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد / .
٣٦ ـ شرح الشيخ رضى الدين محمد بن الحسن المتوفى سنة (٧٨٦ هـ) على الكافية للعلامة ابن الحاجب ـ ط : دار الكتب العلمية ببيروت .
٣٧ ـ شرح المفصل : للشيخ موفق الدين يعيش بن على بن يعيش المتوفى سنة (٦٤٣ هـ) . ط : بيروت / عالم الكتب .
٣٨ ـ شرح المنار : للعلامة عبد اللطيف بن عبد العزيز ـ ط : أستانبول سنة (١٣١٥ هـ) .

(ص)

٣٩ ـ صحيح البخارى ـ مع فتح البارى : لابن حجر ـ ط : المطبعة السلفية بمصر .
٤٠ ـ صحيح مسلم ـ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقى ـ ط : عيسى البابى الحلبى / مصر .

(ط)

٤١ ـ طبقات الشافعية الكبرى : للعلامة عبد الوهاب بن على السبكى ـ المتوفى سنة (٧٧١ هـ) تحقيق محمود الطناحى وعبد الفتاح الحلو . ط : عيسى البابى الحلبى سنة ١٩٦٤ م .
٤٢ ـ طبقات الشافعية : للعلامة عبد الرحيم الأسنوى ـ تحقيق الأستاذ عبد الله الجبورى ـ ط : مطبعة الإرشاد سنة ١٣٩٠ هـ .

٤٣ – طبقات الشافعية : للعلامة الأسدى – مخطوط بدار الكتب المصرية برقم (٢٤٠ تأريخ تيمور) .

(ع)

٤٤ – عصر السلاطين المماليك : تأليف محمود رزق سليم – ط : المطبعة النموذجية / القاهرة طبعة ثانية سنة ١٣٨١ هـ .

٤٥ – العصر المماليكى فى مصر والشام : تأليف الدكتور سعيد عبد الفتاح عاشور – ط : دار الاتحاد العربى / مصر / الطبعة الثانية .

(ف)

٤٦ – فتح البارى شرح صحيح البخارى : للحافظ ابن حجر العسقلانى – ط : المطبعة السلفية / مصر .

(ق)

٤٧ – القاموس المحيط : للفيروزابادى – ط : مصطفى الحلبى / مصر سنة ١٩٥٢ م .

(ك)

٤٨ – الكافية لابن الحاجب : جمال الدين أبى عمر وعثمان بن عمر المتوفى سنة (٦٤٦ هـ) – ط : استامبول سنة ١٣٢٢ هـ .

٤٩ – الكتاب : تأليف أبى بشر عمرو بن عثمان بن قنبر المشهور بسيبويه تحقيق الأستاذ عبد السلام محمد هارون – ط : الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٧ م .

٥٠ – الكشاف عن حقائق التنزيل : لأبى القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشرى الخوارزمى ت (٥٣٨ هـ) – تحقيق محمد الصادق – ط : مصطفى البابى الحلبى / مصر سنة ١٩٧٢ م .

٥١ – كشاف اصطلاحات الفنون : للتهانوى – ط : المؤسسة المصرية العامة سنة ١٩٦٣ م .

٥٢ – كشف الظنون : لحاجى خليفة المتوفى سنة (١٠٦٧ هـ) ط : المطبعة الإسلامية بطهران سنة ١٣٨٧ هـ .

(م)

٥٣ ـ مصر فى عصر دولة المماليك البحرية : تأليف سعيد عبد الفتاح عاشور ـ ط : القاهرة سنة ١٩٥٩ م .

٥٤ ـ معجم المؤلفين : تأليف عمر رضا كحالة ـ تصوير مكتبة المثنى ـ بيروت .

(ن)

٥٥ ـ النجوم الزاهرة : تأليف يوسف بن تغرى بردى الأتابكى المتوفى سنة (٨٧٤ هـ) ـ ط : دار الكتب المصرية سنة ١٣٩٠ هـ .

(هـ)

٥٦ ـ هدية العارفين : للبغدادى ـ ط : استامبول سنة ١٩٥٥ م .

(و)

٥٧ ـ وفيات الأعيان : لابن خلكان المتوفى سنة (٦٨١ هـ) ـ ط : مطبعة السعادة / مصر سنة ١٣٦٧ هـ .

* * *

تم الكتاب والحمد لله أولا وآخراً وصلى الله على حبيبه المصطفى ، وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين .

فهرس الكتاب

الموضــوع	الصفحة

الموضوعات　　　　　　　　　　　　　　　　　　الصفحة